شرح
العقيدة الطحاوية

العِلْمُ مِيرَاثُ النَّبِيِّ كَذَا أَتَى ... فِي النَّصِّ وَالعُلَمَاءُ هُمْ وُرَّاثُهُ

مَا خَلَّفَ المُخْتَارُ غَيْرَ حَدِيثِهِ ... فِينَا فَذَاكَ مَتَاعُهُ وَأَثَاثُهُ

ردمك : 978-9947-48-209-4

الإيداع القانوني: ماي - 2021

دَارُ المِيرَاثِ النَّبَوِيِّ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

الصَّنَوْبَرُ البَحْرِيُّ - المُحَمَّدِيَّةُ - الجَزَائِرُ العَاصِمَةُ

الإدارة : 554250098 (00213) المبيعات:550471594(00213)

البريد الإلكتروني: dar.mirath@gmail.com

تأليف

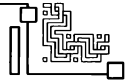
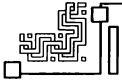
الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي

(ت ٧٩٢هـ) رحمه الله

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

أبو العباس ياسين بن علي الحوشبي العدني

رحمه الله تعالى

دار الميراث النبوي
للنشر والتوزيع

مقدّمة التحقيق

إنَّ الحمد لله نحمده سبحانه ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له. وأشهدُ أن لا إلٰه إلَّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمَّدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد جاء في «الصّحيحين»: عن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَزَالُ مِن أُمَّتِي: أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللهِ، لَا يَضُرُّهُم مَن خَذَلَهُم وَلَا مَن خَالَفَهُم، حَتَّى يَأْتِيَهُم أَمرُ اللهِ وَهُم عَلَى ذَلِك**». وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

فهذا خبرٌ حقٌّ، بأنَّ الدِّين عقيدةً وتوحيدًا ومنهجًا وأحكامًا وفقهًا وآدابًا... باقٍ مدى مرور الأيام والسِّنين، فإنَّه دين الله الذي لا يقبل تبديلًا ولا تقديمًا ولا تأخيرًا، ولا زيادةً ولا نقصانًا، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]. فالدِّين كلُّه محفوظ تام، والنَّاس بعد ذلك ثلاث طوائف:

فطائفة آمنت به وأيقنت، وهي على ذلك قائمة حفظًا وتعليمًا وعملًا ودعوةً ومناصرةً للحقِّ وأهله.

وطائفة أخرى امتنعت عنه، ولم تصدّق به، إمَّا بكلّه، أو ببعضه، وعاندت الحقَّ وأهله، وأخذت لها منبعًا غير صافٍ ولا مضمونٍ تقترف منه دون كتاب ولا سنَّة، فجعلت لها العقل والهوى والآراء زمامًا وإمامًا وحكمًا، فضلّت وأضلَّت كثيرًا، وصدق الله تعالى القائل: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا

يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]، والقائل: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

فذهب أهل الحقّ من الطائفة الأولى يبيّنون للنّاس خطورة ما عليه الطّائفة الثّانية من الباطل، وبيّنوه وردّوه إلى الكتاب والسُّنّة، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

فظهر زيفه وفساده، وصدق ﷺ؛ إذ يقول: «**فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ**». رواه أهل «السنن» وغيرهم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، بإسنادٍ حسنٍ لغيره.

فالحَكَمُ والزِّمام والإمام هو الكتاب والسُّنَّة على فَهم سلف الأمَّة، قال ﷺ: «**وَقَد تَرَكْتُ فِيكُم مَا لَن تَضِلُّوا بَعدَهُ إِن اعتَصَمتُم بِهِ: كِتَابُ الله**». أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وأمّا الطّائفة الثّالثة: وهم عوام النّاس وجهلتهم الذين لم يأخذوا سبيلًا إلى إحدى الطّائفتين، فهم خَلْف كلِّ ناعق، يقلِّدون أمرهم الدِّينيّ أيًّا ما أرادوا، فيسيرون معه.

وما أحسن قول أيوب؛ إذ قال: إنَّ من سعادة الحَدَث والأعجمي أن يوفقهما الله لِعَالم من أهل السُّنَّة. اهـ. أخرجه اللّالكائي وغيره، فمن وفَّقه الله لِعَالمٍ سُنّيٍّ فقد فلح؛ لأنَّ السُّنِّيَّ هو الذي يُبيِّن له الحقّ ويحثُّه على اتّباعه، ويبذل له النُّصح.

وبهذا يتّضح لنا تمامًا أهمية العلم والعلماء، لا سيما في هذه العصور المتأخرة التي غلب عليها الجهل على الخير بأضعاف.

ولله الحمد، فإنَّ دين الله باقٍ، ولا يزال العلماء يكتبون ويعلمون ويدعون النَّاس إلى الكتاب والسُّنَّة على طريق من سَلَفَ من أهل العلم، ولا بدّ للعبد أن يهتم بجانب العقيدة، فهي التي تميّز السُّنِّي السَّلفي من غيره.

وقد صنف العلماء كثيرًا في هذا الباب، ومن هؤلاء الإمام الطَّحاوي في «عقيدته» التي كتبها على منوال أهل السُّنَّة، إلَّا في مواضع يسيرة جدًّا نبّه عليها العلماء.

وقد شرحها ابن أبي العزّ شرحًا رائقًا حيث استدلّ لها من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ومن أقوال أهل العلم، فأتى شرحًا صافيًا نقيًّا سنيًّا سلفيًّا، لا يزال العلماء يثنون عليه وعلى شرحه بالخير.

وإنِّي لأشكر الله تعالى بأن سهَّل لي تحقيق هذا الكتاب، وقبل أن أتكلّم على عملي في هذا الكتاب لا أنسى أن أتوجه إلى الله تعالى بالشُّكر، ثمَّ أتوجَّه إليه سائلًا داعيًا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يرحم والدنا وشيخنا الإمام المحدِّث مقبل بن هادي الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وأن يُسكنه فسيح جنَّاته وأن يغفر له ذنبه. كيف لا، وهو من وفقني الله به لبيان طريق الحقِّ والاعتصام به، فكان لزامًا عليَّ أن أشكر لهذا الشَّيخ، وأن أدعو له في السِّرِّ والعلن.

واسمع إلى قول ابن القيم، وهو يعترف لشيخه ابن تيمية بما له من الفضل عليه:

يا قومُ واللَّهِ العظيم نصيحة	من مشفق وأخ لكم مِعوانِ
جرَّبت هذا كلَّه ووقعت في	تلك الشِّباك وكنت ذا طَيَرانِ
حتى أتاح لي الإله بفضله	من ليس تجزيه يدي ولسانِي
حَبْر أتى من أرضِ حرّان فيا	أهلًا بمن قد جاء من حرّانِ
فاللَّه يجزيه الذي هو أهله	من جنة المأوى مع الرِّضوانِ
أخذَت يداهُ يدي وسار فلم يَرِمْ	حَتَّى أراني مطلع الإيمانِ

عملي في هذا الكتاب

١ ـ عزو الحديث إلى مصادره مع معرفة درجة الحديث.

٢ ـ عزو الآثار إلى مصادرها مع معرفة درجتها غالبًا.

٣ ـ رأيت العبارات والألفاظ الكلامية وغيرها التي تحتاج إلى توضيحٍ أو بسط، فعلّقت عليها؛ تسهيلًا للقارئ وخدمة للكتاب.

٤ ـ التَّعليق على بعض المسائل العلمية إذا احتيج إلى ذلك.

٥ ـ عزوت غالب الفقرات إلى قائليها في كتبهم.

٦ ـ أمَّا بالنسبة لنصِّ الكتاب فقد اعتمدت فيه على المطبوع الذي حقَّقه الشَّيخ أحمد شاكر، والمطبوع الذي حقّقه الشَّيخ الألباني رحمهما الله تعالى، بالإضافة إلى مطبوع دار الرِّسالة.

والشَّارح رَحِمَهُ اللَّهُ قد أكثر النّقل من كتب شيخَي الإسلام: ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله وإن كان لا يعزو إليهما[1]، فقمت ـ بحسب الإمكان والحاجة ـ بالرُّجوع إلى تلك المواضع وتصحيحها مع بيان ذلك.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله نافعًا لي يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون والحمد لله.

وكتب
ياسين بن علي بن سالم الحَوْشبي العدني
اليمن: صعدة (دماج الخير) حرسها الله وبارك فيها ورحم بانيها

---

(١) ولعلَّ السَّبب في ذلك هو: شدَّة البغض والكراهية لهما في ذلك الوقت من قِبَل القضاة والولاة، فخشي الشَّارح رَحِمَهُ اللَّهُ من إذائهم له. والله أعلم.

ترجمة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ

اسمه رَحِمَهُ اللَّهُ:

هو أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن سَلَامة بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطَّحاوي الحنفي.

مولده رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين.

ثناء العلماء عليه رَحِمَهُ اللَّهُ:

١ ـ قال أبو سعيد بن يونس: وكان ثقةً ثبتًا، فقيهًا عاقلًا، ولم يخلِّف مثله.

٢ ـ وقال ابن كثير: صاحب المصنّفات المفيدة، والفوائد العزيزة، وهو أحد الثِّقات الأثبات والحُفَّاظ الجهابذة.

٣ ـ وقال الذَّهبي: وبرز في علم الحديث وفي الفقه. وقال: من نظر في تواليف هذا الإمام علم محلَّه من العلم، وسعة معارفه.

٤ ـ وقال الحافظ ابن حجر: صنَّف التَّصانيف، وبرع في الفقه والحديث.

وفاته رَحِمَهُ اللَّهُ:

توفّي رَحِمَهُ اللَّهُ في ذي القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة[١].

---

(١) انظر: «السير»، و«العبر في خبر من غبر»، و«لسان الميزان»، و«البداية والنهاية».

ترجمة الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ

اسمه رَحِمَهُ اللَّهُ:

هو علي بن علي بن أبي العزّ الحنفي، قاضي القضاة بدمشق.

مولده رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولد سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة.

قال ابن العماد: اشتغل قديمًا ومهر ودرّس، وأفتى وخطب بحسبان مدَّة، ثمَّ وَلِيَ قضاء دمشق في المُحرَّم سنة تسع وسبعين، ثمَّ وَلِيَ قضاء مصر بعد ابن عمه فأقام شهرًا، ثمَّ استغنى ورجع إلى دمشق على وظائفه، ثمَّ بدت منه **(هفوة)** فاعتُقل بسببها، وأقام مدّة مقترًا خاملًا، إلى أن جاء النَّاصري، فرفع إليه أمره، فأمر بردّ وظائفه فلم تطل مدته بعد، وتوفي في ذي القعدة. اهـ[١].

قلت: قول ابن العماد: **(ثمَّ بدت منه هفوة)**، يريد بذلك محنته التي كانت بسبب اعتراضه على ابن أَيبك الدّمشقي في قصيدة له مدح فيها النَّبيَّ ﷺ فأطرا وبالغ، وفيها قوله: **(حسبي رسول الله)**، وقوله: **(اشفع لي)** إلى غير ذلك.

ومثل هذا لا يقال له: **(هفوة!)**؛ بل يقال له: إقدام وشجاعة في بيان الحقِّ والرَّدِّ على المبطل. والله المستعان.

---

(١) انظر: «إنباء الغمر بأبناء العمر»، و«كشف الظنون»، و«شذرات الذهب»، و«هداية العارفين».

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا. من يهده الله فلا مُضلَّ له ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ سيدنا محمَّدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أمَّا بعد:

فإنَّه لَـمَّا كان علم أصول الدِّين[١] أشرف العلوم، إذ شرف العلم بشرف المعلوم[٢]. وهو الفقه الأكبر بالنِّسبة إلى فقه الفروع. ولهذا سمَّى الإمام أبو حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدِّين «الفقه الأكبر»[٣]، وحاجة العباد إليه فوق كلِّ حاجة، وضرورتهم إليه فوق كلِّ

---

(١) تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وإطلاق «الأصول» على علم العقيدة، و«الفروع» على الأحكام والفقه، ليس بصحيح. وقد ذكرتُ بحثًا في هذا في مقدمة تعليقنا على «شرح الواسطية» للشَّيخ الهراس رحمه الله (ص١٣) فليراجع. والحمد لله.

(٢) أيُّ علم قبل الحكم عليه، ينظر في محتوياته، وعلى ماذا يشتمل، فبالنظر في معلوماته يستطاع بعد ذلك الحكم عليه. وانظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٩١، ٣١١) [ت: الحلبي].

(٣) رسالة «الفقه الأكبر» رسالة تشتمل على: مسائل الصفات، والإيمان، والقدر، والمعاد، والنبوات. وهي تُنسَبُ إلى أبي حنيفة، ولكن في سندها:
١ ـ حماد بن أبي حنيفة: ضعّفه ابن عدي من قبل حفظه، كما في «الميزان».
٢ ـ وعصام بن يوسف البلخي، قال ابن سعد: كان عندهم ضعيفًا. وانظر: «الميزان»، و«اللسان».

تنبيه: هناك رسالة تسمى «الفقه الأكبر» تنسب إلى أبي مطيع البلخي. قال الذهبي: =

ضرورة؛ لأنَّه لا حياة للقلوب، ولا نعيم ولا طمأنينة إلَّا بأن تعرف ربَّها ومعبودها وفاطرها، بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون مع ذلك كلّه أحبَّ إليها ممَّا سواه، ويكون سعيها فيما يقرِّبها إليه دون غيره من سائر خلقه.

ومن المحال أن تستقلَّ العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التَّفصيل فاقتضت رحمة العزيز الرَّحيم أن بعث الرُّسل به معرِّفين، وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشِّرين، ولمن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دعوتهم، وزبدة رسالتهم، معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، إذ على هذه المعرفة تُبنى مطالب الرِّسالة كلها من أوَّلها إلى آخرها.

■ ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان:

أحدهما: تعريف الطَّريق الموصل إليه، وهي شريعته المتضمِّنة لأمره ونهيه.

والثَّاني: تعريف السَّالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النَّعيم المقيم.

فأعرفُ النَّاس بالله عَزَّوَجَلَّ أتبعهم للطَّريق الموصل إليه، وأعرفهم بحال السَّالكين عند القدوم عليه. ولهذا سمَّى الله ما أنزله على رسوله روحًا؛ لتوقُّف الحياة الحقيقية عليه، ونورًا؛ لتوقف الهداية عليه، فقال الله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى].

= بلغنا عن أبي مطيع صاحب «الفقه الأكبر». لكن هذه غير تلك؛ فإنَّ هذه عبارة عن أسئلة يسأل أبو مطيع فيها أبا حنيفة، وهي عند القليل من الحنفية من يسميها «الفقه الأبسط»؛ لكنَّها مع ذلك لا تثبت عن أبي مطيع.

■ انظر: «أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة» (ص١١٥ ـ ١٢٢)، و«كتب حذَّر منها العلماء» (٢/ ٢٩٢).

ولا روح إلَّا فيما جاء به الرَّسول، ولا نور إلّا في الاستضاءة به، وسمَّاه الشِّفاء، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، فهو وإن كان هدى وشفاء مُطلقًا، لكن لمّا كان المنتفع بذلك هم المؤمنين خُصُّوا بالذِّكر، والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحقِّ، فلا هدى إلّا فيما جاء به، ولا ريب أنَّه يجب على كلِّ أحد أن يؤمن بما جاء به الرَّسول إيمانًا عامًّا مجملًا، ولا ريب أنّ معرفة ما جاء به الرَّسول على التَّفصيل فرضٌ على الكفاية، فإنّ ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبّر القرآن وعَقلِه وفَهمِه، وعلمِ الكتاب والحكمة، وحفظ الذِّكر، والدُّعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، والدُّعاء إلى سبيل الرَّبِّ بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحوِ ذلك ممَّا أوجبه الله على المؤمنين، فهو واجب على الكفاية منهم.

وأمَّا ما يجب على أعيانهم: فهذا يتنوّع بتنوع قُدَرِهم وحاجتهم ومعرفتهم، وما أُمر به أعيانهم، ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فَهْمِ دقيقه ما يجب على القادر على ذلك. ويجب على من سمع النُّصوص وفهمها مِنْ علْم التَّفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدِّث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك.

وينبغي أن يُعرفَ: أنّ عامة مَن ضلَّ في هذا الباب أو عَجَزَ فيه عن معرفة الحقِّ فإنَّما هو لتفريطه في اتّباع ما جاء به الرَّسول، وتركِ النَّظر والاستدلال الموصل إلى معرفته. فلمّا أعرضوا عن كتاب الله ضلُّوا، كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه].

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «تكفَّل الله لمن قرأ القرآن وعَمِلَ بما فيه، أن

لا يَضِلَّ في الدُّنيا، ولا يشقى في الآخرة» ثمَّ قرأ هذه الآيات[١]، وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيرُه عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ**»، قلت: فَمَا المَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قال: «**كِتَابُ اللهِ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الفَصْلُ لَيْسَ بِالهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللهُ، وَمَنِ ابْتَغَى الهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللهِ المَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ، وَهُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسُنُ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ العُلَمَاءُ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**»[٢]، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدَّالة على مِثل هذا المعنى.

---

(١) حسن موقوفًا.
أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣/ ٣٧١)، وابن جرير في «تفسيره» (١٨/ ٣٨٩): عن أبي خالد الأحمر، عن عمرو بن قيس، عن عكرمة، عن ابن عباس: ضَمِنَ اللهُ لمن اتبع القرآن. . . وهذا سنده حسن، من أجل أبي خالد الأحمر، وهو: سليمان بن حيان، قال الحافظ: صدوق يخطئ.اهـ. ورواه ابن جرير (١٨/ ٣٨٩) بإسنادين آخرين:
في **أحدهما**: إسقاط عكرمة من السّند، وفيه: أيوب بن موسى، والله أعلم ما حاله.
وفي **الآخر**: الرَّاوي عن ابن عباس وهو مبهم، وفيه شيخ الطّبري ابنُ حميد، وهو: محمّد بن حميد الرَّازي: وهو متهم. وروى نحوه ابن أبي شيبة (١٠/ ٤٦٧)، والحاكم (٢/ ٣٨١): من طريق محمد بن الفضيل، عن عطاء بن السَّائب، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. ورواه عبد الرّزاق في «المصنف» (٣/ ٣٨٢): من طريق ابن عيينة، عن عطاء بن السَّائب، عن ابن عباس.
ورواه ابن جرير (١٨/ ٣٨٩): عن أبي سلمة، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وهذه الطريق كما ترى مُضطربة الإسناد، وسببه عطاء بن السّائب، وقد تغيّر واختلط؛ لكن رواية ابن عيينة عنه كانت قبل الاختلاط، ومع هذا، فإنَّ عطاءً لم يسمع من ابن عباس، فهو منقطع.
وقد رواه الطبراني في «الكبير» (ج١٢) برقم (١٢٤٣٧)، وفي «الأوسط» (٦/ ٢١٩) مرفوعًا. قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٧٠)، وفيه: أبو شيبة، وعمران بن أبي عمران، وكلاهما ضعيف.اهـ. وكذا قال المناوي في «فيض القدير» (٦/ ٢٥).
(٢) ضعيف جدًّا.
=

ولا يقبل الله من الأوّلين والآخرين دينًا يَدينون به، إلّا أن يكون موافقًا لدينه الذي شَرَعَه على أَلسنة رُسلِهِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ.

وقد نَزَّهَ الله تعالى نفسه عما يصفه العباد، إلّا ما وصفه به المرسلون، بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات]، فنزَّه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون، ثمَّ سلَّم على المرسلين، لسلامة ما وصفوه به من النّقائص والعيوب، ثمَّ حَمِدَ نفسه على تفرُّده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد.

ومضى على ما كان عليه الرَّسول ﷺ خيرُ القرون، وهم الصَّحابة والتَّابعون لهم بإحسان، يُوصي به الأوّلُ والآخِر، ويقتدي فيه اللَّاحقُ بالسَّابق. وهم في ذلك كلِّه بنبيِّهم محمّد ﷺ مقتدون، وعلى منهاجه سالكون، كما قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فإن كان قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ معطوفًا على الضمير في ﴿أَدْعُوٓا۟﴾، فهو دليل على أنَّ أتباعه هم الدُّعاة إلى الله، وإن كان معطوفًا على الضَّمير المنفصل، فهو صريح أنّ أتباعه هم أهل البصيرة فما جاء

= رواه الترمذي برقم (٢٩٠٦)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٤٨٢) [الدار السلفية]، وأحمد (١/ ٩١)، والدارمي برقم (٣٣٣٤، ٣٣٣٥)، والفريابي في «الفضائل» (٨٠، ٨١): من طرق، عن الحارث بن عبد الله الأعور، عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قلت: الحارث الأعور ضعيف، وقد اتَّهمه بعض الأئمة بالكذب، كأبي إسحاق، والشعبي، وابن المديني. انظر: «الضعفاء والمتروكين» لابن الجوزي (١/ ١٨١). ثمَّ في السند اضطراب كذلك. راجع: «العلل» للدارقطني (٣/ ١٣٧ ـ ١٤٢). وله شاهد أخرجه الفريابي في «الفضائل» (٨٢): من طريق خالد بن أبي عمران، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وفي سنده: ابن لهيعة: وهو ضعيف. وكذا فإنَّ خالد بن أبي عمران لم يَذكُروا أنَّه روى عن علي بن أبي طالب، فضلًا عن أن يكون سمع منه. وله شاهد آخر، رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/ ٨٤): عن معاذ بن جبل. قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ١٦٥): وفيه عمرو بن واقد، وهو متروك.اهـ. فالحديث لا يصح.

به دون غيرهم، وكلا المعنيين حقٌّ[(١)].

وقد بلّغ الرَّسول ﷺ البلاغ المبين، وأوضح الحجّة للمستبصرين، وسلك سبيله خيرُ القرون.

ثمَّ خَلَف مِن بعدهم خلفٌ اتَّبعوا أهواءهم، وافترقوا، فأقام الله لهذه الأمة من يحفظ عليها أصولَ دينها كما أخبر الصَّادق ﷺ بقوله: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ**»[(٢)].

وممَّن قام بهذا الحقّ من علماء المسلمين: الإمام أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن سلامة الأزديُّ الطحاويُّ ـ تغمده الله برحمته ـ، بعد المائتين، فإنَّ مولده سنة تسع وثلاثين ومائتين، ووفاته سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

فأخبر رَحِمَهُ اللَّهُ عما كان عليه السَّلف، ونَقَل عن الإمام أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت الكوفيّ، وصاحبيه: أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحِميري الأنصاري[(٣)]، ومحمَّد بن الحسن الشيباني[(٤)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم[(٥)]،

---

(١) انظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٧٥، ٤٧٦).

(٢) صحيح.
هذا الحديث جاء عن جمع من صحابة رسول الله ﷺ، بألفاظ متقاربة، انظر: البخاري (٣٦٤٠، ٣٦٤١، ٧٣١١، ٧٤٥٩)، ومسلمًا (١٩٢٠، ١٩٢١، ١٩٢٣، ١٩٢٧)، وأحمد (٣/ ٤٣٦)، (٤/ ٤٢٩)، (٥/ ٣٥)، والترمذي (٢٢٢٩، ٢١٩٢)، وأبا داود (٧/ ١٦٢) مع «عون المعبود»، وابن ماجه (٦، ٧، ٩، ١٠).
■ وانظر: «الصحيحة» (٤٠٣، ١١٠٨)، (١٩٥٥ ـ ١٩٦٢)، و«الصحيح المسند» (٢/ ١٦٨) [مكتبة القدس]، و«الصحيح المسند من دلائل النبوة» (ص٤٤٥ ـ ٤٤٧) كلاهما لشيخنا الوادعي رَحِمَ الله الجميع رحمة واسعة.

(٣) مترجم في «السير» (٨/ ٥٣٥).

(٤) محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني الكوفي، مترجم في «السير» (٩/ ١٣٤).

(٥) الترضي على الصَّحابة أمر متفق عليه، وأمَّا الترضي على التابعين فَمَن بَعدَهُم؛ فالجمهور على الاستحباب. وأمَّا مَن فرق بين الصحابة وَمَن بعدهم، فيُقال لمن بعد الصحابة: رَحِمَهُ اللَّهُ، فلا يوافق عليه.
انظر: «المجموع» (٦/ ١٧٢)، و«الأذكار» (٣/ ٣٤٢) مع «الفتوحات» للنَّووي.

ما كانوا يعتقدون من أصول الدِّين، ويَدينون به ربَّ العالمين.

وكلَّما بعُد العهد، ظهرت البدع، وكَثُر التَّحريف، الذي سمَّاه أهله تأويلًا لِيُقبَلَ، وقَلَّ من يهتدي إلى الفرق بين التَّحريف والتَّأويل؛ إذ قد يُسمَّى صرفُ الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله اللَّفظ في الجملة «تأويلًا»، وإن لم يكن ثَمَّ قرينة توجب ذلك، ومن هُنا حصل الفساد. فإذا سمّوه تأويلًا قُبِلَ وراج على من لا يهتدي إلى الفرق بينهما.

فاحتاج المؤمنون بعد ذلك إلى إيضاح الأدلّة، ودفع الشُّبَه الواردة عليها، وكَثُر الكلام والشَّغَب، وسبب ذلك إصغاؤهم إلى شُبَه المبطلين، وخوضِهم في الكلام المذموم الذي عابَهُ السَّلف ونهوا عن النّظر فيه والاشتغال به والإصغاء إليه، امتثالًا لأمر ربِّهم، حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فإنَّ معنى الآية يشملهم.

وكلٌّ من التَّحريف والانحراف[١] على مراتب: فقد يكون كُفرًا، وقد يكون فسقًا، وقد يكون معصيةً، وقد يكون خطأً.

---

(١) قبل ذكر هذه المراتب؛ **اعلم أوّلًا**: أنَّه ثَمَّ فرق بين (التحريف)، و(الانحراف)، وهو: أَنَّ التّحريف يكون في النصوص، وَأَمَّا الانحراف فيكون في السُّلوك والعبادات.
وأمَّا مراتب التحريف فهي ثلاث:
الأولى: الكفر، وذلك كتحريف الباطنية والجهمية.
الثّانية: الفسق والمعصية، وذلك إذا صدر عن هوًى وتعصبٍ، وله وجه في اللُّغة العربية، ما لم يتضمن نقصًا أو عيبًا في حقِّ الله، حيث يكون كفرًا، وذلك مثل تفسيرهم «معية الله» بالاختلاط والممازجة، فهذا كفر.
الثالثة: الخطأ، وهو الصَّادر عن اجتهادٍ وحسن نية، وله وجه في اللُّغة.
أما مراتب الانحراف فهي أربع:
الأولى: الكفر، وذلك إذا صرف شيئًا من العبادات لغير الله من: صلاة، وذبح، ونذر... إلخ.
الثانية: الفسق، كارتكاب المنهيات، قال تعالى: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾.
الثالثة: المعصية، كترك المأمورات، قال سبحانه حاكيًا عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾.
=

فالواجب اتّباع المرسلين، واتّباع ما أنزله الله عليهم. وقد ختمهم الله بمحمّد ﷺ، فجعله آخر الأنبياء، وجعل كتابه مهيمنًا على ما بين يديه من كتب السَّماء، وأنزل عليه الكتاب والحكمة، وجَعَل دعوته عامّة لجميع الثَّقلين: الجنِّ والإنس، باقيةً إلى يوم القيامة، وانقطعت به حُجَّة العباد على الله. وقد بيَّن الله به كلَّ شيء، وأكمل له ولأمَّتِه الدِّين خبرًا وأمرًا، وجعل طاعته طاعة له، ومعصيته معصية له، وأقسم بنفسه أنَّهم لا يؤمنون حتى يُحَكِّموه فيما شجر بينهم، وأخبر أنَّ المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى غيره، وأنَّهم إذا دُعُوا إلى الله والرَّسول ـ وهو الدُّعاء إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله ـ صَدُّوا صُدودًا، وأنَّهم يزعمون أنَّهم إنّما أرادوا إحسانًا وتوفيقًا، كما يقوله كثير من المتكلمة[1] والمتفلسفة وغيرُهم: إنّما نريد أن نَحُسَّ الأشياء بحقيقتها؛ أي: ندركَها ونعرفَها، ونريدُ التَّوفيق بين الدَّلائل ـ التي يسمونها «العقليات»، وهي في

= تنبيه: هذا الضَّابط ليس بمطّرد في الفسق والمعصية؛ لكون الفسق قد يَرِدُ في ترك المأمور، قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾. وهكذا المعصية، قد تَرِدُ في ارتكاب المنهيات، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾.

الرابعة: الخطأ، وهذا يكون إذا صدر عن جهلٍ ونسيان.

■ انظر: «لمعة الاعتقاد» (ص٣٤)، و«مقدمات في الاعتقاد» (ص٥٦، ٥٧)، و«الحجة في بيان المحجّة» (٢/ ٥١٠)، و«المدارج» (١/ ٣٦١، ٣٦٢).

(١) أهل الكلام: هم الذين يتكلّمون في الله بما يخالف الكتاب والسُّنَّة.

■ انظر: «درء التعارض» (١/ ١٧٨)، و«تعريفات الجرجاني» (ص١٨٥).

فعلى هذا: تكون الأشاعرة، والكُلَّابِيَّة، والمعتزلة، والجهمية وَمَن حَذَا حذوهم من أهل الكلام.

فائدة: الفرق بين أهل الكلام والفلاسفة من وجهين:

الأول: أن الفلسفة أعم؛ لكون الفلسفة تبحث عن الحقائق الدينية وغيرها.

الثاني: أن أهل الكلام أقرب إلى الإسلام والسُّنَّة من الفلسفة.

■ انظر: «الملل والنحل» (٢/ ٥٨) للشهرستاني، و«درء التعارض» (٩/ ٢١١)، و«موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة» (١/ ٢٢).

الحقيقة: جهليات! ـ وبين الدَّلائل النَّقلية المنقولة عن الرَّسول، أو نريد التَّوفيق بين الشّريعة والفلسفة.

وكما يقوله كثير من المبتدعة من المُتنسِّكة والمتصوِّفة: إنَّما نريد الأعمال، بالعمل الحَسَن، والتَّوفيق بين الشَّريعة وبين ما يدّعونه من الباطل الذي يسمونه «حقائق» وهي جهل وضلال. وكما يقوله كثير من المتملّكة والمتأثِّرة: إنَّما نريد الإحسان بالسِّياسة الحسنة، والتَّوفيق بينها وبين الشَّريعة، ونحو ذلك.

فكلُّ مَن طلب أن يُحَكِّم في شيءٍ من أمر الدِّين غير ما جاء به الرَّسول، ويظنُّ أنّ ذلك حسن، وأنَّ ذلك جَمعٌ بين ما جاء به الرَّسول وبين ما يخالفه، فله نصيب من ذلك. بل ما جاء به الرَّسول كافٍ كامل، يدخل فيه كلُّ حقٍّ.

وإنَّما وقع التّقصير من كثيرٍ من المنتسبين إليه، فلم يعلموا ما جاء به الرّسول في كثيرٍ من الأمور الكلامية الاعتقادية، ولا في كثيرٍ من الأحوال العبادية، ولا في كثيرٍ من الإمارة السِّياسية، أو نَسَبُوا إلى شريعة الرّسول بظنِّهم وتقليدهم ما ليس منها، وأخرجوا عنها كثيرًا ممّا هو منها.

فبسبب جهل هؤلاء وضلالهم وتفريطهم، وبسبب عدوان أولئك وجهلهم ونفاقهم، كَثُرَ النّفاق، ودَرَسَ كثير من علم الرّسالة.

بل إنَّما يكون البحث التَّامُّ، والنّظر القويُّ، والاجتهاد الكامل، فيما جاء به الرَّسول ﷺ ليُعلمَ ويُعتقدَ، ويُعملَ به ظاهرًا وباطنًا، فيكون قد تُلِيَ حقَّ تلاوته، وأن لا يُهمل منه شيء، وإن كان العبد عاجزًا عن معرفة بعض ذلك، أو العمل به فلا يُنهى عمَّا عَجزَ عنه ممَّا جاء به الرَّسول؛ بل حسبه أن يسقط عنه اللَّوم لعجزه، لكن عليه أن يَفرح بقيام غيره به، ويرضى بذلك، ويَوَدَّ أن يكون قائمًا به، وأن لا يؤمن ببعضه ويتركَ بعضه؛ بل يؤمن بالكتاب كلِّه، وأن يُصان عن أن يُدخَل فيه ما ليس منه، من روايةٍ أو رأي، أو يتَّبع ما ليس من عند الله، اعتقادًا أو عملًا، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة: ٤٢].

وهذه كانت طريقة السّابقين الأولين، وهي طريقة التّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم القيامة، وأوّلهم السّلف القديم من التّابعين الأوّلين، ثُمَّ مَن بعدهم. ومن هؤلاء أئمّة الدِّين المشهود لهم عند الأمّة الوسط(١) بالإمامة.

فعن أبي يوسف: أنَّه قال لبِشرٍ المَرِيسي(٢): العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرّجل رأسًا في الكلام قيل: زنديق، أو رُمي بالزّندقة(٣) أراد بالجهل به: اعتقادَ عَدَمِ صحتِه، فإنَّ ذلك علم نافع، أو أراد به الإعراض عنه، أو ترك الالتفات إلى اعتباره، فإنّ ذلك يَصُون علم الرّجل وعقله فيكون علمًا بهذا الاعتبار. والله أعلم.

وعنه أيضًا؛ أنَّه قال: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب(٤).

وقال الامام الشَّافعي: حُكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنِّعال، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب

---

(١) قال في «النهاية»: يقال: هو من وسط قومه: أي: خيارهم.اهـ.

(٢) بشر بن غياث المريسي المعتزلي، مترجم في «السير» (١٠/ ١٩٩).

(٣) أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٧/ ٦١)، وابن بطة في «الإبانة» برقم (٦٦٨) [ت: رضا نعسان]، والهروي في «ذم الكلام» (٥/ ٢٠٣، ٢٠٤).

(٤) أخرجه الخطيب في «شرف أصحاب الحديث» برقم (٢)، واللالكائي في «شرح أصول السُّنَّة» برقم (٣٠٥)، والهروي في «ذم الكلام» (٥/ ٢٠٢، ٢٠٣)، وغيرهم.
وقد أثبت نسبته لأبي يوسف الذهبيُّ وشيخُ الإسلام. انظر: «مختصر العلو» (ص١٥٤).
وقد رواه الهروي أيضًا برقم (٨٥٩): عن مالك بن أنس من قوله. قال شيخ الإسلام: ويُروى هذا الكلام: عن مالك، والشافعي.اهـ. من «الفتاوى» (٢٩/ ٣٧٤).
فائدة: الكيمياء: علم يُحاوَل به قلب المعادن الرَّديئة؛ كالنّحاس وغيره إلى معادن ثمينة، ويدخل في ذلك استعمال السحر وغيره؛ وقد توسع شيخ الإسلام في ذكر ما يتعلق بِهذا، كما في «الفتاوى» (٢٩/ ٣٦٨) وما بعد.
■ وقوله: **(من طلب غريب الحديث)**، معناه: المُكْثِر في طلب الرِّوَايَةِ حتى يأتي بما لا يعرف.

والسُّنَّة وأقبل على الكلام[١].

وقال أيضًا: شعرًا[٢]:

كلُّ العلوم سوى القرآن مشغلةٌ إلَّا الحديث وإلَّا الفقه في الدِّينِ
العلم ما كان فيه قال حدَّثنا وما سوى ذاك وَسْواس الشَّياطينِ

وذكر الأصحاب في الفتاوى: أنَّه لو أوصى لعلماء بلده، لا يدخل المتكلّمون[٣]، ولو أوصى إنسان أن يُوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتى السَّلف أن يُباع[٤] ما فيها من كتب الكلام[٥]، ذكر ذلك بمعناه في «الفتاوى الظَّهيرية».

فكيف يُرام الوصول إلى علم الأصول بغير اتّباع ما جاء به الرَّسول؟!.

ولقد أحسن القائل[٦]:

---

(١) رواه البيهقي في «المناقب» (١/ ٤٦٢)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» برقم (١٥٥)، وغيرهما. قال الذهبي في «السير» (١٠/ ٢٩): لعلَّ هذا متواتر عن الإمام. اهـ.

(٢) نسبها إليه ابنُ كثير في «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٦٥) [دار الكتب العلمية].

(٣) سبب عدم دخول المتكلمين في الوصية؛ لكونهم ليسوا بعلماء.

(٤) لا شكَّ أنَّ مثل هذه الكتب لا نفع فيها ولا خير، فلا يجوز بيعها إلَّا بشروط:
١ ـ أن تباع على إنسان قادر على حلِّ شبهاتِها.
٢ ـ أن يكون المشتري عارفًا بفسادها.
٣ ـ أن يبتغي من وراء ذلك الرَّدَّ على ضلالها.
٤ ـ ألّا يكون متلقيًا منها.
تنبيه: أَلحَقَ بَعضُ أهل العلم بكتب الكلام كتب السّخفاء والتَّواريخ المعلوم كذبِها، كـ«تاريخ عنترة»، وكتب المْنجِّمين، وأصحاب الشَّعوذة والسَّحر. انظر: «المعيار المُعرِب» (٦/ ٧٠، ٢٠٣)، و«مقدّمات في الاعتقاد».

(٥) وذلك لكون كتب الكلام ليست بكتب العلم؛ قال الذَّهبي في «السّير» (١٠/ ٣٠): ويُروى عن الربيع: سمعتُ الشَّافعي يقول في «كتاب الوصايا»: لو أنَّ رجلًا أوصى بكتبه من العلم لآخر، وكان فيها كتب الكلام، لم تدخل في الوصية؛ لأنَّه ليس من العلم. اهـ.

(٦) ذكر الخطيب في «تاريخه» (١/ ٣٤٣)، وصاحب «الديباج المذهَّب» (ص٢٥٨) =

أيها المُغتَدي ليطلب علمًا كلُّ علم عبدٌ لعلم الرَّسولِ
تطلب الفرع كي تصحح أصلًا كيف أغفلت علم أصل الأصولِ

ونبيُّنا ﷺ أُوتيَ فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه[1]. فبُعِث بالعلوم الكلِّية والعلوم الأَوّلية والآخِروية على أتمِّ الوجوه. ولكن كلَّما ابتدع شخص بدعة اتَّسعوا في جوابها، فلذلك صار كلام المتأخِّرين كثيرًا قليل البركة، بخلاف كلام المتقدّمين، فإنَّه قليل كثير البركة، لا كما يقوله ضُلَّال المتكلِّمين وجهلتهم: إنَّ طريقة القوم أسلم وإنَّ طريقتنا أحكم وأعلم! ولا كما يقوله من لم يُقدِّرهم قَدْرهم من المنتسبين إلى الفقه: إنَّهم لم يتفرّغوا لاستنباط الفقه

= في ترجمة محمد بن أحمد المتكلِّم الطائي؛ أنَّه كان ينشد لبعضهم:

أيُّها المغتدي ليطلب علمًا كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكمًا ثُمَّ أغفلتَ منزل الأحكام

قلت: لا شَكَّ ببطلان هذا الكلام؛ لكن إن عنى بعلم الكلام: «العقيدة والتوحيد»، فهذا لا بأس به مع خطئه باللَّفظ، وأمَّا عبارة الشَّارح فصحيحة.

(١) **فواتح الكلم:** أصلها: ما يُتوصّل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذّر الوصول إليها، وهو ما يُسِّر له ﷺ من البلاغة، والوصول إلى غوامض المعاني، وبدائع الحِكَم، ومحاسن العبارات، وألفاظ أُغلقت على غيره وتعذّرت عليه، ورسوله ﷺ قد أوتي مفاتيحها، **وجوامع الكلم**، وهي: تلك الألفاظ القليلة التي تحمل من المعاني الجمّة، ومن أعظمها بل أعظمها: القرآن. **وخواتم الكلم**: أي: القرآن ختم به الكتب السَّماوية، وهو حجة على سائرها ومصدِّق لها.

فائدة: أخرج أحمد (٢/ ١٧٢): عن عبد الله بن عمرو: خرج علينا رسول الله ﷺ يومًا كالمودِّع، فقال: «**أَنَا مُحَمَّدُ النَّبِيُّ الأُمّي... أوتيت فواتح الكلم، وخواتمه، وجوامعه**». وفي سنده: ابن لهيعة: وهو ضعيف.

وأخرج البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ**». وهذا لفظ مسلم.

وأخرج مسلم (٣/ ١٥٨٦، ١٥٨٧): عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... وكان رسول الله ﷺ قد أُعطيَ جوامع الكلم بخواتمه...

وأخرج ابن حبان (٦٣٦٨)، كما في «الإحسان»: عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن محمدًا أُوتي فواتح الكلم، وأواخره: من طريق زهير بن معاوية، عن أبي إسحاق، قال الحافظ: ثقة ثبت إلا أن سماعه من أبي إسحاق بآخرة. اهـ.

المِراء[١] والجدال[٢]، وانتشر القيل والقال، وتولّد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشَّرع الصَّحيح والعقل الصَّريح ما يضيق عنه المجال. وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قوله: «**فمن رام علم ما حظر عنه علمه**».

وقد أحببت أن أشرحها سالكًا طريق السَّلف في عباراتهم، وأنسج على منوالهم، مُتطفلًا عليهم، لعلِّي أن أنضمَّ في سلكهم، وأُدخل في عدادهم، وأُحشر في زمرتهم: ﴿**مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ٦٩**﴾ [النساء: ٦٩].

ولما رأيت النُّفوس مائلة إلى الاختصار، آثرته على التَّطويل والإسهاب. ﴿**وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ٨٨**﴾ [هود: ٨٨] وهو حسبنا ونعم الوكيل.

قوله: (نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق[٣] الله: إنّ الله واحد لا شريك له).

---

(١) **المِرَاء**: طعن في كلام الغير لإظهار خلل فيه، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير، وإظهار مزيتك عليه.
انظر: «تعريفات الجرجاني» (ص٢٠٩)، و«الأذكار» (ص٤٥٩) [مكتبة المؤيد].

(٢) **الجدال**: دفع المرءِ خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به: تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة. وقيل: هو مقابلة الحجة بالحجة. فعلى هذا يكون الجدل على قسمين:
١ - **ممدوح**، وهو: ما كان للوقوف على الحق، قال تعالى: ﴿**وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ**﴾.
٢ - **مذموم**، وهو: ما كان لإظهار الباطل، أو أفضى إلى باطل، أو كان جدالًا بغير علم، قال تعالى: ﴿**مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ**﴾. وروى أحمد والترمذي بإسنادٍ صحيح: عن أبي أُمَامة رضي الله عنه مرفوعًا: «**مَا ضَلَّ قَومٌ بَعدَ هُدًى كَانُوا عَلَيهِ إِلَّا أُوتُوا الجَدَلَ**».
■ انظر: «تعريفات الجرجاني» (ص٧٤)، و«مفردات القرآن» مادة: (ج، د، ل)، و«تهذيب الأسماء واللغات» (٣/٤٨)، و«الأذكار» (ص٤٥٩).

(٣) قال ابن القيم: **التّوفيق**: إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، =

وضبط قواعده وأحكامه اشتغالًا منهم بغيره! والمتأخِّرون تفرَّغوا لذلك، فهم أفقه!!.

فكلُّ هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السَّلف، وعمق علومهم، وقلَّة تكلّفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخِّرون إلَّا بالتكلّف والاشتغال بالأطراف(١)، التي كانت هِمَّةُ القوم مراعاة أصولها وضبط قواعدها وشدّ معاقدها، وهِممهم مشمَّرة إلى المطالب العالية في كلِّ شيء. فالمتأخِّرون في شأن، والقوم في شأنٍ آخر، وقد جعل الله لكلِّ شيء قدرًا.

وقد شرح هذه «العقيدة»(٢) غيرُ واحد من العلماء، ولكن رأيت بعض الشَّارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم، واستمدَّ منهم، وتكلَّم بعباراتهم.

والسَّلف لم يكرهوا التَّكلم بالجوهر والجسم والعَرَض(٣)، ونحو ذلك لمجرَّد كونه اصطلاحًا جديدًا على معانٍ صحيحة؛ كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصَّحيحة، ولا كرهوا أيضًا الدِّلالة على الحقِّ والمحاجَّة لأهل الباطل؛ بل كرهوه لاشتماله على أمورٍ كاذبةٍ مخالفة للحقِّ، ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسُّنَّة؛ ولهذا لا تجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوامّ المُؤمنين، فضلًا عن علمائهم، ولاشتمال مقدِّماتهم على الحقِّ والباطل كَثُر

---

(١) لعلَّه يقصد بـ«الأطراف»؛ أي: **أطراف الحديث**، حيث صنف بعض أهل العلم في هذا، وذلك لأن الناس كانوا في حاجة لهذا، والله أعلم.

(٢) اعلم أن لفظ «عقيدة» لا يوجد في كتاب الله، ولا في سُنَّة رسول الله ﷺ، ولا في شيء من أمهات معاجم اللغة، فهي إذًا كلمة مولّدة، والذي كان يسبقها في الاستعمال كلمة «اعتقاد»، و«معتقد».

وقد ذكر بعض أهل العلم: أن أول من استعمل لفظة «عقيدة» هو: الغزالي، وهذا ليس بصحيح؛ لكون الغزالي مسبوقًا بأبي عثمان الصابوني، حيث تُسمَّى رسالته: «عقيدة السلف أصحاب الحديث»؛ وقد سبقهما إلى هذا: الطحاوي في «العقيدة الطحاوية» حيث جاء فيها: **(هذا ذكر بيان عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة)**.اهـ. المراد.

(٣) سيأتي شرح هذه الألفاظ، وبيان معانيها إن شاء الله.

ش اعلم[١] أنَّ التوحيد أوّل دعوة الرُّسل، وأوَّل منازل الطَّريق، وأوَّل مقام: يقوم فيه السَّالك إلى الله. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال هود عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥]، وقال صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الإعراف: ٧٣]، وقال شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ**»[٢].

ولهذا كان[٣] الصَّحيح أنَّ أوَّل واجب يجب على المكلّف شهادة أن لا إلٰه إلَّا الله[٤] لا النَّظرُ، ولا القصد إلى النَّظر، ....

= بأن يجعله قادرًا على فعل ما يرضيه، مريدًا له، محبًّا له، مؤثرًا له على غيره، ويبغض إليه ما يسخطه.
انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٤١٤).

(١) انظر: «المدارج» (١/ ١٠١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٩، ٦٩٢٤، ٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وأخرجه البخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢١): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وأخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢): عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
وأخرجه البخاري (٣٩٢): عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وأخرجه مسلم (٢١): عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وأخرجه ابن ماجه (٧٢): عن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه شهر بن حوشب: ضعيف.
وأخرجه النسائي (٣٩٧٩): عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وهو معل.
انظر: «أحاديث معلة» رقم (٤٠٠). لشيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ.
وهذا الحديث من الأحاديث المتواترة. انظر: «فيض القدير» (٢/ ١٨٩).

(٣) راجع «الدرء» (٨/ ٥) وما بعد.

(٤) هل معنى هذا: أنه يكفي أن يأتي بهذا القدر ولا يزيد: وأنَّ محمدًا رسول الله؟ يقول الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٣٤٩): وفيه؛ أي: حديث: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ**»، =

ولا الشَّكّ[1] كما هي أقوال أرباب الكلام المذموم. بل أئمّة السَّلف كلّهم

= منع قتل من قال: **لا إلٰه إلّا الله**، ولم يزد عليها، وهو كذلك؛ لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلمًا؟ الرَّاجح: لا؛ بل يجب الكفُّ عن قتله، فإن شهد بالرِّسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه.اهـ. المراد.

■ وانظر: «نيل الأوطار» (٤/١٩٧، ١٩٨) [دار القلم].

(١) لا شَكَّ أن معرفة الرَّبِّ ﷻ من الأمور الفطرية الضّرورية، هذا هو قول أهل السُّنَّة، وسيذكر الشَّارح أدلَّة ذلك؛ لكن ليس معنى هذا: أنّها لا تحصل بالنَّظر؛ بل الأصل هو أنّها تحصل ضرورة؛ لكن إذا ذهبت الفطرة السَّليمة القابلة للمعرفة فتحصل بعد ذلك بالنَّظر.

■ وراجع «درء التعارض» (٧/ ٣٥٤).

أما أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة، والماتريدية، والكُلّابية، فقد خالفوا أهل السُّنَّة، وادّعوا أنَّ معرفته سبحانه كَسبِيّة؛ لكنهم اختلفوا بعد ذلك في طريقة اكتساب هذه المعرفة على ثلاثة أقوال:

الأوّل: **النظر**: وهو **لغةً**: الإبصار؛ أي: إدراك الشَّيء بحاسة البصر، وبالفكر الذي هو حركة النّفس في المعقولات. فعُلِمَ أنَّ النَّظر مشترك بين الإبصار والفكر. والمراد عند القائلين بِهذا القول هو الثاني.

أما اصطلاحًا: فالمراد به: النَّظر في الأدلة العقلية على وجود الله تعالى.

مثال ذلك: العالم متغيّر وكلُّ متغيّر حادث (مخلوق) = العالم إذًا حادث، وكلُّ حادث فلا بد له من مُحدِث. وبِهذا يعرف العبد ـ على زعمهم ـ ربَّه، وأنّه موجود.

وهذه الطّريقة هي طريقة جمهور المتكلمة.

الثاني: القصد إلى النّظر. ومعناه: القدرة على التّعبير على وجود الله فقط، باصطلاح المتكلمين وهذه من الأدلّة المنطقية التي ورثها بعض أهل الإسلام من نفايات أهل اليونان.

وهي طريقة بعض الأشاعرة.

الثّالث: الشَّكّ؛ أي: الشّك في الله، وفي النّبوة، والرسالة.

وهذه طريقة أبي هاشم عبد السّلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، ولابن حزم كلام نفيس في الرَّد عليه، ولولا خشية الإطالة لنقلته برُمّته لأهميته، فانظره في «الفصل» (٤/ ٧٤، ٧٥).

■ انظر: «درء التعارض» (٨/ ١٢ ـ ١٦)، و«الفتاوى» (١٦/ ٣٢٨) وما بعد، و«فتح الباري» (١٣/ ٣٤٩)، و«الحجة» (١/ ١٢٢) حاشية، و«منهج السلف والمتكلمين» (٢/ ٤٨١ ـ ٥٠٧)، و«الرد الأثري المفيد على البيجوري في شرح جوهرة التوحيد» (ص٧٥، ٧٦).

متّفقون على أنَّ أوَّل ما يؤمر به العبد الشَّهادتان، ومتَّفقون على أنَّ من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه؛ بل يؤمر بالطَّهارة والصَّلاة إذا بلغ أو ميّز عند من يرى ذلك، ولم يوجب أحد منهم على وليّه أن يخاطبه حينئذٍ بتجديد الشَّهادتين، وإن كان الإقرار بالشَّهادتين واجبًا باتّفاق المسلمين، ووجوبه يسبق وجوب الصَّلاة، لكن هو أدَّى هذا الواجب قبل ذلك.

■ وهنا مسائل[١] تكلَّم فيها الفقهاء؛ كمن صلَّى ولم يتكلَّم بالشَّهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام، ولم يتكلَّم بهما هل يصير مسلمًا أم لا؟ والصَّحيح أنَّه يصير مسلمًا بكلّ ما هو من خصائص الإسلام[٢]؛ فالتَّوحيد[٣] أوّل ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يُخرَج به من الدُّنيا، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «**مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ**»[٤]. وهو أوَّل

---

(١) انظر: «الدرء» (٨/ ١٤).

(٢) هذا الكلام هو كلام شيخ الإسلام كما في «كتاب الدرء» (٨/ ١٤)، نقله الشَّارح مُقرًّا له.
والذي يظهر أنّه لا يصير مسلمًا حتى ينطق بالشَّهادة، وإن أتى بما أتى من أعمال الإسلام.
قال ابن العربي المالكي في «أحكام القرآن» (١/ ٤٨٢): ولا يكفي فيه أن يقول: أنا مسلم، ولا أنا مؤمن، ولا أن يصلي، حتى يتكلّم بالكلمة العاصمة التي علّق النَّبيّ ﷺ الحكم بِها عليه في قوله: «...**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ**...». اهـ. المراد.

(٣) انظر: «المدارج» (٣/ ٤٤٤).

(٤) حسن لغيره.
رواه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد (٥/ ٢٣٣)، والحاكم (١/ ٣٥١): من طريق صالح بن أبي عَريب، عن كثير بن مرّة، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، مرفوعًا. قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢١١): وأعلَّه ابن القطان بصالح بن أبي عريب، وأنَّه لا يعرف. اهـ.
ورواه أبو يعلى كما في «المطالب العالية» (ج٣) برقم (٧٧١): من طريق أخرى بنحوه. قال الحافظ: فيه فرج بن فضالة وهو ضعيف، وهو منقطع أيضًا بين مكحول ومعاذ بن جبل. اهـ.
قلت: لكن للحديث شواهد كثيرة يرتقي بِها إلى الحسن. منها: ما أخرجه مسلم (٩٤): عن أبي ذَرٍّ مرفوعًا: «**مَا مِن عَبدٍ قَالَ: لا إِلٰهَ إلا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إلا دَخَلَ الجَنَّةَ**». =

واجب وآخر واجب. فالتَّوحيد أوَّل الأمر وآخره؛ أعني: توحيد الإلٰهية.

■ **فإنَّ التَّوحيد يتضمّن ثلاثة أنواع:**

أحدها: الكلام في الصِّفات.

والثّاني: توحيد الرُّبوبية، وبيان أنَّ الله وحده خالق كلِّ شيء.

والثَّالث: توحيد الإلٰهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يُعبَد وحده لا شريك له.

أمَّا الأوّل: فإنَّ نُفاة الصّفات أدخلوا نفي الصِّفات في مسمَّى التَّوحيد؛ كجهم بن صفوان ومن وافقه، فإنَّهم قالوا: إثبات الصِّفات يستلزم تعدُّد الواجب![1] وهذا القول معلوم الفساد بالضَّرورة، فإنَّ إثبات ذات مجرّدة عن

= وما أخرجه أيضًا برقم (٢٦): عن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن مَاتَ وَهُوَ يَعلَمُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ**». وفي الباب أحاديث كثيرة.

■ راجع: «التلخيص الحبير»، و«إرواء الغليل» (ج٣) برقم (٦٨٧).

(١) **معنى تعدّد الواجب**: تعدد الآلهات.

وأصل شبهة هؤلاء أنّهم قالوا: أخصُّ وَصفٍ لِلرَّبِّ هو القِدَم؛ يعني: أنَّ من الصِّفات الخاصة لله التي لا يوصف بها إلَّا هو سبحانه صفة القِدَم؛ أي: كونه قديمًا. ثمَّ قالوا: لو جعلنا لله صفات فلا بد أن تكون هذه الصِّفات قديمة، فبهذا نكون قد جعلنا مع الله قدماء؛ أي: آلهات. وهذا الكلام باطل من وجوه:

أولًا: أنَّ قولهم: (أخصُّ وصف للرَّب هو القِدَم)، ليس بصحيح؛ بل هذا الوصف يوصف به الرّب وأسماؤه وصفاته.

ثانيًا: أنَّ أخص وصف للرّب هو: (كونه غنيًّا عما سواه، وربَّ العالمين، وأنّه على كل شيء قدير، وبكلّ شيء عليم...)، إلخ من الصّفات التي لا يوصف بِها إلَّا الرَّب سبحانه.

ثالثًا: أنَّ الصِّفة ليست بمستقلة بنفسها حتى يقال: إنه يلزم التعدد، بل الصفة قائمة بالموصوف لا تنفك عنه، ولا تنفصل.

رابعًا: أنَّ الله قد عدّد له صفات وأفعال كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ۝٤﴾، الآيات. ففي هذه الآيات ذكر الله لنفسه صفات كثيرة مع أنَّه سبحانه واحد، ولم يلزم من تعدد الصفات تعدد القدماء.

جميع الصِّفات لا يتصوَّر لها وجود في الخارج، وإنَّما الذِّهن قد يفرض المحال ويتخيّله، وهذا غاية التَّعطيل.

وهذا القول قد أفضى بقومٍ إلى القول بالحلول أو الاتّحاد(١)، وهو أقبح من كفر النَّصارى، فإنَّ النَّصارى خصُّوه بالمسيح(٢)، وهؤلاء عمُّوا جميع المخلوقات.

---

(١) «**الاتحاد» لغةً**: هو تصيير الذّاتين واحدة، ولا يكون إلَّا في العدد من الاثنين فصاعدًا. أمَّا تعريفه من حيث هو مذهب: فهو اعتقاد كون وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة.
وأمّا الحلول: لغةً: فهو كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر؛ كحلول الماء في الكوز.
وأمَّا تعريفه من حيث هو مذهب، فهو اعتقاد أنّ الله يحلُّ في المخلوقات. والفرق بين الاتحادية والحلولية: أنَّ الاتحادية يزعمون أنَّ الكون كلّه هو الله، ولا فرق بين وجود الكون ووجود الله. وأمَّا الحلولية فيثبتون وجودين:
١ ـ وجود الله.
٢ ـ وجود المخلوق.
لكن يجعلون الثَّاني محلًّا وظرفًا للأوّل؛ يعني: أنَّ الله يحلُّ في عباده. ولا شكَّ أنَّ الفرقتين كافرتان، لكن كفر الاتّحادية أشدّ من كفر الحلولية.
■ انظر: «الفتاوى» (٢/ ١٤٠)، و«التعريفات» للجرجاني (ص٨، ٩٢).
أمَّا كيفية إفضاء بعضٍ من أنكر الصِّفات إلى هذين المذهبين: فمن المعلوم أنَّ الصفات هي التي بها نُميِّز بين وجود الله ووجود المخلوق، فإذا انتفى هذا المُميِّز فلا يفرق بين وجود المُبدِع ووجود المُبدَع، وبين وجود الخالق ووجود المخلوق، فيصير الوجود واحدًا، وهذا هو حقيقة مذهب أولئك، فأوَّل أمرهم نفي الصِّفات، وآخر أمرهم أن قالوا: ما ثَمّ موجود إلَّا الله.
انظر: «بغية المرتاد» (ص٣٩٤)، و«الفتاوى» (٢/ ٣٧٦، ٤٧١)، و(١٣/ ١٥٢).
(٢) الشّارح: يريد أن يُبيّن لنا أنّ أهل الاتحاد نوعان:
١ ـ اتحاد عام: وهؤلاء هم الذين يقولون: بأنَّ الله امتزج واختلط بالكون كلّه.
٢ ـ اتحاد خاص: وهو قول يعقوبية النّصارى حيث يقولون: إنَّ «اللاهوت» (الله)، والنَّاسوت (عيسى) عَلَيْهِ السَّلَامُ اختلطا وامتزجا، فصارا شيئًا واحدًا. فالأولون عمَّموا جميع الخلق من حيوانٍ وإنسٍ وجان، وأشجار وأحجار، بل وقردة وخنازير... تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا. بينما يعقوبية النّصارى خصّوا اتحادهم بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولم يقولوا بأنَّه تعالى اختلط ولا امتزج بشيءٍ آخر، وهؤلاء كفرة بنصِّ التّنزيل: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾، فمن بابٍ أولى كفر الاتحادية العامّة، بل هو أقبح كفرٍ وأشنعه من هؤلاء النَّصارى.
=

ومن فروع هذا التَّوحيد[١]: أنَّ فرعون وقومه كاملوا الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة![٢].

ومن فروعه: أنَّ عُبّاد الأصنام على الحقّ والصَّواب، وأنَّهم إنَّما عبدوا الله لا غيره!

ومن فروعه: أنَّه لا فرق في التَّحريم والتَّحليل بين الأمّ والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر والزِّنا والنكاح، والكلُّ من عينٍ واحدة، لا بل هو العين الواحدة.

ومن فروعه: أنَّ الأنبياء ضيَّقوا على النَّاس[٣]، تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا.

وأما الثَّاني: وهو توحيد الرُّبوبية؛ كالإقرار بأنَّه خالق كلِّ شيء، وأنَّه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصِّفات والأفعال، وهذا التَّوحيد حقٌّ لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثيرٍ من أهل النَّظر والكلام وطائفة من الصُّوفية. وهذا التَّوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم؛ بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات، كما قالت الرُّسل فيما حكى الله عنهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

= ■ انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (٤/ ٢٨ ـ ٣٠).

(١) انظر: «المدارج» (٣/ ٤٤٨).

(٢) لأنَّ فرعون قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ حيث عَلِم أنّه هو الله، وقومه عبدوه؛ لأنَّ كلَّ ما في الكون هو الله.

(٣) نعم، من لوازم هذا التَّوحيد الاتحاد الكفريّ أن تكون الأنبياء قد ضيّقوا على النّاس واسعًا، بحيث ألزموا الناس بعبادة الله وحده، وأنَّ مَن عَبَد غير الله، أو عَبَدَ مع الله غيره فقد كفر. بينما عند الاتحادية من عَبَدَ غير الله من حجر أو شجر أو غير ذلك، فهو عابد لله حقيقة.

وهذه اللَّوازم كلّها باطلة، فإذا بطل اللازم بطل الملزوم. والحمد لله.

وأشهر من عُرِفَ تجاهله وتظاهره بإنكار الصَّانع[١]: فرعون، وقد كان مُستيقنًا به في الباطن، كما قال له موسى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى عنه وعن قومه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. ولهذا لمَّا قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾؟ على وجه الإنكار له تجاهُلَ العارف، قال له موسى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: ٢٤ ـ ٢٨].

وقد زعم[٢] طائفة[٣] أنَّ فرعون سأل موسى مُستفهمًا عن الماهية، وأنَّ

---

(١) قال ابن القيم: الصَّانع: هو من صنع شيئًا عدلًا كان أو ظلمًا، سفهًا أو حكمة، جائزًا أو غير جائز.اهـ.

أقول: وقد عَدَّ بعض أهل العلم ـ كابن منده والبيهقي وأبي القاسم الأصفهاني ـ الصَّانع اسمًا لله، وهذا غير صحيح **لأمرين**:

الأول: أنَّ أسماء الله توقيفية، فلا بد فيها من دليل.

الثاني: أنَّ اسم (الصانع) ينقسم مسمّاه إلى مدحٍ وذم، كما عرفنا من التَّعريف السَّابق، بينما أسماء الله حسنى من جميع الوجوه.

■ انظر: «التوحيد» لابن منده (٢/ ١٤٣)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٧٤)، و«الحجة» للأصفهاني (١/ ١٥٩)، و«شفاء العليل» لابن القيم (ص٢٢٥، ٢٢٦) [دار الكتب العلمية]، و«البدائع» (١/ ١٦١، ١٦٢)، و«طريق الهجرتين» (ص٤٠٤، ٤٠٥) وزاد فيه تفصيلًا.

تنبيه: إطلاق هذا اللَّفظ على الله جائز إذا كان من باب الإخبار، فإنَّه أوسع من باب الأسماء. راجع لهذا «الفتاوى» (٦/ ١٤٢)، و«القواعد الكلية» (ص١٣٨).

(٢) انظر: «الفتاوى» (١٦/ ٣٣٤).

(٣) كابن الجوزي في «زاد المسير» (٦/ ١٢٢)، والقرطبي (١٣/ ٩٨)، والبغوي في «معالم التنزيل» (٤/ ٢٥٩)، ومن المتأخرين الشوكاني في «فتح القدير» (٤/ ٩٦)، والآلوسي في «روح المعاني» (١١/ ١٠٥).

والماهية: هي أصل الشيء وذاته؛ أي: حدود الأشياء، كقولك: ما الإنسان؟ وما الملائكة؟ وما الجن؟ وغير ذلك مريدًا التعرف عليه. =

المسؤول عنه لما لم تكن له ماهية عجز موسى عن الجواب! وهذا غلط.

وإنَّما هذا استفهام إنكار وجحد، كما دلت سائر آيات القرآن على أنَّ فرعون كان جاحدًا لله نافيًا له، لم يكن مُثبتًا له طالبًا للعلم بماهيته. فلهذا بيَّن لهم موسى أنَّه معروف، وأنَّ آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يُسأل عنه بما هو؟ بل هو سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يُجهل؛ بل معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كلِّ معروف.

ولم يُعرف عن أحد من الطَّوائف أنَّه قال: إنَّ العالم له صانعان متماثلان في الصِّفات والأفعال. فإنّ الثَّنويَّة من المجوس، والمانويّة[1] ـ القائلين بالأصلين: النُّور والظُّلمة[2] وأنَّ العالم صدر عنهما: متّفقون على أنَّ النُّور خير من الظُّلمة، وهو الإله المحمود وأنَّ الظلمة شرِّيرة مذمومة، وهم متنازعون في الظُّلمة: هل هي قديمة أو محدثة؟ فلم يثبتوا ربَّين متماثلين.

وأمَّا النَّصارى القائلون بالتَّثليث[3]، فإنَّهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض؛ بل متّفقون على أنَّ صانع العالم واحد، ويقولون:

= والصَّحيح الذي عليه السّلف وأئمّة الخلف أنّ فرعون كان بقوله هذا منكرًا جاحدًا، ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم أنّ هذا سؤال عن الماهية فقد غلط؛ فإنّه لم يكن فرعون مُقرًّا بالصَّانع حتى يسأل عن الماهية، بل كان جاحدًا له بالكلية. قاله ابن كثير في «تفسيره» عند قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾. وانظر: «الفتاوى» (١٦/ ٣٣٤).

(١) **الثَّنوية**: هم القائلون بالاثنين الأزليين: النُّور والظُّلمة.

والمانوية: أتباع ماني بن فاتك، الذي أحدث دينًا بين المجوسية والنَّصرانية، والقائل بأنَّ العالم مصنوع من أصلين قديمين: النور والظلمة.

■ انظر عن المجوس وفرقهم: «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٢٣٣، ٢٥٤).

(٢) المراد بالنُّور (الله)، وبالظّلمة (الشَّيطان).

■ انظر: «درء التعارض» (٩/ ٣٤٦)، و«تجريد التوحيد» (ص٢٩).

(٣) تزعم النَّصارى ـ قبحهم الله ـ أنَّ ربّهم مركَّب من ثلاث ذوات: **(الإله: الأب)**. **(الإله: الابن)**. **(الإله: روح القدس)**. فهذا مرادهم بالتثليث.

باسم الأب والابن وروح القدس إلٰهٌ واحد. وقولهم في التَّثليث متناقض في نفسه، وقولهم في الحلول أفسد منه[(١)]، ولهذا كانوا مضطربين في فهمه وفي التَّعبير عنه، لا يكاد أحد منهم يُعبِّر عنه بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد. فإنَّهم يقولون: هو واحد بالذَّات، ثلاثة بالأُقنُوم![(٢)]، والأقانيم يفسِّرونها تارةً بالخواصّ، وتارةً بالصِّفات، وتارةً بالأشخاص. وقد فطر الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التّصور التَّام. وبالجملة فهم لا يقولون بإثبات خالقَين متماثلين.

---

(١) سبق هذا في الكلام على الاتحاد، وأنَّه نوعان عامٌّ وخاصٌّ، وأنَّ الخاصَّ معناه: حلول اللَّاهوت (الله) في النَّاسوت (عيسى) فصار شيئًا واحدًا، وهذا اعتقاد منهم باطلٌ من وجوه:
١ ـ أنَّ صريح العقل لا يقبل كهذا الاعتقاد، بل يبطله، فكيف يكون الله الخالق الأزلي نزل في بطن امرأة (مريم)، ثمَّ استحال إلى لحم ودم؟!!
٢ ـ يلزم من هذا الاعتقاد أن يكون الله متحيِّزًا محدودًا.
٣ ـ أنَّ الأخبار الإلٰهية تخبر أنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عبد الله ورسوله، وأنَّه مخلوق، بينما تزعم النَّصارى عكس هذا.
٤ ـ أنَّ النَّصارى تزعم أنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قد قُتل وصُلب ودُفن، فإذا حصل ذلك فعلًا، فأين لاهوته من ناسوته؟! ولماذا غاب اللَّاهوت عن النَّاسوت في هذه الشَّدائد بينما النَّاسوت في أشدِّ الحاجة إلى اللّاهوت؟!
■ انظر: «الجواب الصحيح» (٢/ ١٦٠) [مطابع المجد التجارية]، و«مسلموا أهل الكتاب» (١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٦) لمحمد السُّحيم.

(٢) قال في «اللسان»: الأقانيم: الأصول، واحدها أُقنُوم. قال الجوهري: وأحسبها رومية.اهـ. مادة: (ق.ن.م). وعلى هذا بنى النَّصارى معتقدهم في التَّثليث، حيث يجعلونه واحدًا بالذَّات ثلاثة بالأقانيم، ثمَّ يختلفون ويضطربون في تفسير الأقانيم:
فتارةً يفسرونَها بالخواص: اللَّاهوتية (الإلٰهية)، والنَّاسوتية (الإنسانية)، والازدواجية (بين الإلٰهية والإنسانية).
وتارةً يفسرونَها بالصِّفات: العلم والوجود والحياة.
وتارةً يفسرونَها بالأشخاص: الأب والابن وروح القدس. وهذا الأخير معروف عند عامة النَّصارى.
■ انظر: «الملل والنّحل» للشّهرستاني (١/ ٢٢٤)، و«الجواب الصحيح» (٢/ ٢٤٥)، و«عداء الماتريدية» (٣/ ٩٣)، و«الموجز في الأديان المعاصرة» (ص٧٢).

■ والمقصود هنا: أنَّه ليس في الطّوائف من يثبت للعالم صانعَين متماثلين. مع أنّ كثيرًا من أهل الكلام والنَّظر والفلسفة تَعِبُوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره. ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل، وزعم أنَّه يُتلقَّى من السَّمع.

والمشهور عند أهل النَّظر إثباته بدليل التَّمانع(١)، وهو: أنَّه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما ـ مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته ـ: فإمَّا أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما. والأوَّل ممتنع؛ لأنَّه يستلزم الجمع بين الضِّدَّين. والثَّالث ممتنع؛ لأنّه يلزم خلوَّ الجسم عن الحركة والسُّكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضًا عجز كلٍّ منهما، والعاجز لا يكون إلٰهًا. وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإلٰه القادر، والآخر عاجزًا لا يصلح للإلٰهية. وتمام الكلام على هذا الأصل معروف في موضعه.

وكثير من أهل النَّظر يزعمون أنَّ دليل التَّمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لاعتقادهم أنَّ توحيد الرُّبوبية الذي قرَّروه هو توحيد الإلٰهية الذي بيَّنه القرآن، ودعت إليه الرُّسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك(٢)؛ بل التَّوحيد الذي دعت إليه الرُّسل، ونزلت به الكتب،

(١) سمِّي بالتمانع؛ لأنّه مبنيٌّ على فرض التّمانع، بحيث يتبين فيه تمانع الإلٰهية عن الألوهية؛ أي: تمانع الصّانعين عن الصُّنع. انظر: «عداء الماتريدية» لشمس الدّين الأفغاني (٣/ ١٦٩).

(٢) دليل التَّمانع دليل عقلي صحيح في تقرير توحيد الرّبوبية، لكن جعل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ دليلًا عليه غير صحيح؛ وذلك لأمرين:

١ ـ أنَّ هذه الآية تدلُّ على إثبات توحيد الأُلوهية، حيث قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ﴾ ولم يقل: لو كان فيهما ربّ. بينما دليل التّمانع يدلُّ على إثبات الرّبوبية.

٢ ـ أنَّ الفساد المذكور في الآية معناه التَّخريب والهلاك للسّمٰوات والأرض لو فرض وجود آلهة معه سبحانه. بينما الفساد المذكور في دليل التَّمانع معناه عدم وجود وعدم تكوين السّمٰوات والأرض.

=

هو توحيد الإلٰهية المتضمِّن توحيد الرُّبوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإنّ المشركين من العرب كانوا يُقرُّون بتوحيد الرُّبوبية، وأنَّ خالق السَّمٰوات والأرض واحد، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٨٥﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥].

ومثل هذا كثير في القرآن، ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنَّها مشاركة لله في خلق العالم؛ بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبَرْبَرِ[1] وغيرهم، تارةً يعتقدون أنَّ هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، ويتوسلون بهم إلى الله، وهذا كان أصل شرك العرب، قال تعالى حكاية عن قوم نوح: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝٢٣﴾ [نوح: ٢٣]. وقد ثبت في «صحيح البخاري»، وكتب التَّفسير، الأنبياء وقصص وغيرها، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وغيره من السَّلف: أنَّ هذه أسماء قوم صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صَوَّروا تماثيلهم، ثمَّ طال عليهم الأمَدُ فعبدوهم، وأنَّ هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب؛ ذكرها ابنُ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قبيلة قبيلة[2].

= انظر: «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٢٥)، و«زاد المسير» (٥/ ٣٤٥)، والقرطبي (١١/ ٢٧٩)، و«تفسير القاسمي» (١١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٥)، و«منهاج السُّنَّة» (٣/ ٣٣٤)، و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٣٨)، و«منهج السلف والمتكلمين» (٢/ ٦٦٨).

قلت: فبهذا يتبيَّن مخالفة المدلول للدَّليل؛ أعني: مخالفة دليل التَّمانع للآية، فامتنع الاستشهاد بها لذلك.

(١) البربر: هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب، وهم أمم وقبائل لا تحصى. راجع «معجم البلدان» (١/ ٣٦٨).

(٢) ضعيف.

هذا الأثر الذي جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه البخاري برقم (٤٩٢٠): من طريق هشام ـ وهو ابن يوسف الصنعاني ـ عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس. =

= وأخرجه الصنعاني في «التفسير» (٢/ ٣٢٠): عن ابن جريج، عن عطاء (الخراساني)، عن ابن عباس.
وأخرجه الفاكهي في «أخبار مكة» (٥/ ١٦٢، ١٦٣): عن محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس.
وقد اختلف أهل العلم في عطاء، هل هو الخراساني أم هو ابن أبي رباح؟ فإن كان هو ابن أبي رباح؛ فالأثر صحيح، وإن كان هو الخراساني فالأثر ضعيف؛ لعلتين:
الأولى: أنَّ ابن جريج لم يسمع من الخراساني، وإنَّما أخذه من ابنه عثمان بن عطاء، وهو ضعيف.
الثَّانية: أنَّ عطاء الخراساني لم يسمع من ابن عباس. والذي يظهر أنَّ عطاء هذا هو الخراساني لأمور:
١ ـ تصريح الصنعاني في «تفسيره» به كما سبق.
٢ ـ قال هشام بن يوسف ـ وهو الراوي عن ابن جريج عند البخاري كما سبق ـ: فكان ـ يعني: ابن جريج ـ بعدُ إذا قال: عطاء، عن ابن عباس، قال: الخراساني، قال هشام: فكتبنا حينًا، ثمَّ مللنا. قال علي بن المديني: يعني: كتبنَا أنَّه عطاء الخراساني.اهـ. فهذا تصريح منه أنّهم ملّوا من كتابة الخراساني، فكانوا يكتبون عطاء فقط. انظر: «تَهذيب التهذيب».
٣ ـ أنَّ محمد بن ثور ـ وهو الرّاوي عن ابن جريج عند الفاكهي ـ إذا قال عن ابن جريج عن عطاء، فمقصوده عطاء الخراساني. هكذا قال ابن المديني. انظر: «تَهذيب التهذيب».
٤ ـ أنَّ الحافظ ابن حجر مع مدافعته الشَّديدة للبخاري قال: وهذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السّديد، ولا بد للجواد من كبوة، والله المستعان.اهـ. من «هدي الساري» [سلفية] (ص٣٧٦).
٥ ـ قال الحافظ: ومن طريق ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، لكن فيما يتعلق بالبقرة وآل عمران، وما عدا ذلك يكون عطاء الخراساني، وهو لم يسمع من ابن عباس، فيكون منقطعًا إلَّا أن يصرِّح ابن جريج بأنّه عطاء بن أبي رباح.اهـ.
■ انظر: «العجاب في بيان الأسباب» (١/ ٢٠٨، ٢٠٩).
٦ ـ تصريح أئمّة هذا العلم ـ أعني علم الإسناد والحديث ـ بأنَّ عطاء هو الخراساني، وهم:
١ ـ علي بن المديني. ٢ ـ أبو علي الغساني. ٣ ـ أبو مسعود الدمشقي. ٤ ـ الإسماعيلي.
٥ ـ المزي. ٦ ـ الكرماني. ٧ ـ أبو زرعة العراقي. ٨ ـ العيني.
انظر: «تَهذيب الكمال»، و«تَهذيب التهذيب» ترجمة عطاء الخراساني، و«تحفة الأشراف» =

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي الهيَّاج الأَسَدي قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أَلَا أَبْعثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ «**أَمَرَنِي أَنْ لَا أَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتُهُ، وَلَا تِمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتُهُ**»(١). وفي «الصَّحيحين» عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال في مرض موته: «**لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**»، يُحَذِّرُ مَا فَعَلُوا، قَالت عائشة رضي الله عنها: وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأُبْرِزَ قَبْرُهُ، وَلَكِنْ كَرِهَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا(٢). وفي «الصَّحيحين» أنَّه ذُكِرَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ كَنِيسَةٌ بِأَرْضِ الحَبَشَةِ، وَذُكِرَ مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرَ فِيهَا، فَقَالَ: «**إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ التَّصَاوِيرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**»(٣). وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنَّه قال قبل أن يموت بخمس: «**إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا القُبُورَ مَسَاجِدَ، فَإِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ**»(٤).

ومن أسباب الشِّرك عبادة الكواكب واتخاذ الأصنام بحسب ما يُظَنّ أنّه مناسب للكواكب من طباعها(٥).

= (٥/ ٩٠)، و«تحفة التحصيل» (ص٢٢٩)، و«شرح صحيح البخاري» (٩/ ١٦٥، ١٦٦) للكرماني، و«هدي الساري» [سلفية] (ص٣٧٦)، و«عمدة القاري» (١٩/ ٢٦٢).

أقول: فهؤلاء الأعلام هم الذين يعتمد عليهم في مثل هذه المسائل، وما أظن من خالفهم إلَّا وقد غلط في قوله، وليس هيبة الإمام البخاري وسعة علمه واطّلاعه وحفظه وإتقانه. . . تمنع من أن يخطئ؛ فالعصمة لمن عَصَمَه الله، ويأبى الله إلَّا أن يتمَّ كتابه. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم برقم (٩٦٩).

(٢) أخرجه البخاري برقم (١٣٣٠)، ومسلم برقم (٥٢٩): من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٤٢٧)، ومسلم برقم (٥٢٨): عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه مسلم برقم (٥٣٢): عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) وذلك كما فعلت (الدينيكيتية)؛ أي: عباد الشمس. ومن سُنَّتهم أن اتخذوا لها صنمًا بيده جوهر على لون النار. وكذلك (الجندريكيتية): وهم عباد القمر حيث جعلوا صنمهم على شكل عجل يجرُّه أربعة، وبيد الصنم جوهر. وبعض هؤلاء من يجعل أصنامهم على شكل اسم الكواكب. =

وشرك قوم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان ـ فيما يُقال ـ من هذا الباب. وكذلك الشِّرك بالملائكة والجنّ واتّخاذ الأصنام لهم.

وهؤلاء كانوا مُقرّين بالصَّانع، وأنَّه ليس للعالم صانعان، ولكن اتّخذوا هذه وسائط شفعاء، كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس: ١٨] وكذلك كان حال الأُمم السَّالفة المشركين الذين كذَّبوا الرسل. كما حكى الله تعالى عنهم في قصَّة صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ عن التِّسعة الرَّهط الذين تقاسموا بالله؛ أي: تحالفوا بالله، لنُبيِّتنَّه وأهله، فهؤلاء المفسدون المشركون تحالفوا بالله على قتل نبيِّهم وأهله، وهذا بيِّنٌ أنَّهم كانوا مؤمنين بالله إيمان المشركين.

فعُلم أنَّ التَّوحيد المطلوب هو توحيد الإلٰهية، الذي يتضمّن توحيد الرُّبوبية. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣٦]. وقال تعالى: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]. وقال ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ،**

= ■ انظر: «الملل والنحل» (٢/٢٥٨، ٢٥٩)، و«إغاثة اللهفان» (٢/٢١٨).

فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»[١]. ولا يقال: إنَّ معناه يولد ساذجًا لا يعرف توحيدًا ولا شركًا ـ كما قال بعضهم ـ لِـمَا تَلَوْنَا، ولقوله ﷺ فيما يروي عن ربّه ﷻ: «**خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ، فَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ**». الحديث[٢]. وفي الحديث المتقدِّم ما يدلُّ على ذلك، حيث قال: «**يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**» ولم يقل: يُسْلِمانه. وفي رواية: «**يُولَدُ عَلَى المِلَّةِ**» وفي أخرى: «**عَلَى هَذِهِ المِلَّةِ**»[٣].

وهذا الذي[٤] أخبر به هو الذي تشهد الأدلَّة العقلية بصدقه. منها: أن يقال: لا ريب أنَّ الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقًّا، وتارةً ما يكون باطلًا، وهو حسّاس متحرّك بالإرادات، ولا بدَّ له من أحدهما، ولا بُدَّ له من مرجّح لأحدهما[٥]، ونعلم أنّه إذا عُرِضَ على كلِّ أحدٍ أن يصدِّق وينتفع وأن يكذب ويتضرر، مال بفطرته إلى أن يُصدّق وينتفع، وحينئذٍ فالاعتراف بوجود الصَّانع والإيمان به هو الحقُّ أو نقيضه، والثَّاني فاسد قطعًا، فتعيَّن الأوَّل، فوجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الصَّانع والإيمان به.

وبعد ذلك: إمَّا أن يكون في فطرته محبته أنفع للعبد أو لا. والثَّاني فاسد قطعًا، فوجب أن يكون في فطرته محبّة ما ينفعه.

ومنها: أنَّه مفطورٌ على جلب المنافع ودفع المضارِّ بحسِّه. وحينئذٍ لم تكن فطرة كلِّ واحدٍ مستقلة بتحصيل ذلك؛ بل يحتاج إلى سبب مُعين للفطرة؛ كالتَّعليم[٦]

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١٣٨٥)، ومسلم برقم (٢٦٥٨).

(٢) رواه مسلم برقم (٢٨٦٥): عن عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٣) كلتاهما في «صحيح مسلم»، وقد تقدم.

(٤) راجع «الدرء» (٨/ ٤٥٦) وما بعد.

(٥) أي: لا بد من سبب به يفعل العبدُ الخيرَ، ويترك الشّر أو العكس.

(٦) ولهذا فإنَّ الله قد بعث الرُّسل، وأنزل الكتب، ودعوا النَّاس إلى موجب الفطرة من معرفة الله وتوحيده، فإذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن ذلك، وإلّا استجابت لله ورسله لِمَا فيها من المقتضي لذلك.

ونحوه، فإذا وجد الشَّرط وانتفى المانع[١] استجابت لما فيها من المقتضي لذلك.

ومنها: أن يقال: من المعلوم أنَّ كلَّ نفس قابلة للعلم وإرادة الحقّ، ومجرد التّعليم والتّحضيض لا يوجب العلم والإرادة، لولا أنَّ في النّفس قوّة تقبل ذلك، وإلا فلو عُلِّم [الجمادات][٢] والبهائم وحُضِّضا لم يقبلا. ومعلوم أنَّ حصول إقرارها بالصَّانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذَّات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضي قائمًا في النَّفس وقدر عدم المعارض؛ فالمقتضي السَّالم عن المعارض يوجب مقتضاه، فعلم أنَّ الفطرة السَّليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها، كانت مقرّة بالصَّانع عابدة له.

ومنها: أن يقال: إنَّه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج، كانت الفطرة مقتضية للصَّلاح؛ لأنَّ المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتفٍ.

ويحكى عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّ قومًا من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الرّبوبية. فقال لهم: **أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دِجْلَة، تذهب فتمتلىء من الطَّعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتفرغ وترجع، كلُّ ذلك من غير أن يُدبرها أحد؟! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدًا! فقال لهم: إذا كان هذا محالًا في سفينة، فكيف في هذا العالم كلِّه عُلوِّه وسُفْلِهِ؟!!**[٣]. وتحكى هذه الحكاية أيضًا عن غير أبي حنيفة.

---

(١) **الشّرط**: هو التَّعليم بواسطة الرّسل والكتب، وهو المصلح الخارج للفطرة.
والمانع: الذي يمنع الفطرة من الاستجابة: إمَّا شبهة أو شهوة، فإنَّ هذين المانعين مفسدان للفطرة السَّليمة، ويسمى بالمفسد الخارج للفطرة.

(٢) في المطبوعة: (الجهال)، والتَّصويب من «درء التعارض» (٨/ ٤٦١).

(٣) ذكر هذه القصة ابن كثير في «تفسيره»، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾، الآية من «سورة البقرة»، ولم يذكر لها سندًا.

فلو أقرّ رجل بتوحيد الرُّبوبية، الذي يقر به هؤلاء النُّظّار، ويفنى فيه كثير من أهل التّصوف، ويجعلونه غاية السَّالكين، كما ذكره صاحب «منازل السَّائرين»(١) وغيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرّأ من عبادة ما سواه، كان مشركًا من جنس أمثاله من المشركين.

والقرآن مملوء من تقرير هذا التَّوحيد وبيانه وضرب الأمثال له. ومن ذلك أنّه يقرر توحيد الرّبوبية، ويبيّن أنّه لا خالق إلّا الله، وأنَّ ذلك مستلزم أن لا يُعْبد إلّا الله، فيجعل الأوّل دليلًا على الثَّاني، إذ كانوا يُسلِّمون في الأوَّل وينازعون في الثَّاني، فيُبيّن لهم سبحانه أنَّكم إذا كنتم تعلمون أنَّه لا خالق إلَّا الله وحده، وأنَّه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرُّهم، لا شريك له في ذلك، فَلِمَ تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرى؟! كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: ٥٩ ـ ٦٠] الآيات. يقول الله تعالى في آخر كل آية: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾؛ أي: أَإِلَهٌ مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام إنكار(٢)، يتضمَّن نفي ذلك، وهم كانوا مُقرِّين بأنَّه لم يفعل ذلك غير الله، فاحتجَّ عليهم بذلك، وليس المعنى أنّه استفهام: هل مع الله إله؟ كما ظنُّه بعضهم؛ لأنَّ هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]، وكانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٥]، لكنَّهم ما كانوا

---

(١) انظر: «الدرء» (٩/ ٣٤٥) وما بعد، وصاحب «المنازل» هو: أبو إسماعيل الهروي، ستأتي ترجمته.

(٢) أي: الإنكاري الإبطالي، وضابطه: أن يكون ما بعد أداة الاستفهام أمرًا غير واقع. مثاله: قوله تعالى: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾، و﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ و﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ وغيرها. انظر: «مغني اللبيب» (١/ ١٧) [ت: محمد محيي الدين].

يقولون: إنّ معه إلـهًا: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل: ٦١]؛ بل هم مقرُّون بأنَّ الله وحده فعل هذا، وهكذا سائر الآيات. وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]. وكذلك قوله في «سورة الأنعام»: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وأمثال ذلك.

وإذا كان توحيد الرُّبوبية ـ الذي يجعله هؤلاء النُّظَّار، ومن وافقهم من الصُّوفية هو الغاية في التَّوحيد ـ داخلًا في التَّوحيد الذي جاءت به الرُّسل، ونزلت به الكتب، فَلْيُعلم أنَّ دلائله متعدِّدة؛ كدلائل إثبات الصَّانع ودلائل صدق الرَّسول، فإنَّ العلم كلَّما كان النَّاس إليه أحوج كانت أدلّته أظهر، رحمة من الله بخلقه.

والقرآن قد ضرب الله للنَّاس فيه من كلِّ مثل[١]، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدِّينية، لكن القرآن يبيِّن الحقَّ في الحكم والدَّليل، فماذا بعد الحقِّ إلَّا الضَّلال؟ وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متّفقًا عليها، استدلّ بها، ولم يحتج إلى الاستدلال عليها.

والطَّريقة الفصيحة في البيان أن تحذف، وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يَدَّعيه الجهال، الذين يظنُّون أنَّ القرآن ليس فيه طريقة برهانية، بخلاف ما قد يشتبه ويقع فيه نزاع، فإنَّه يُبيِّنُهُ ويدلُّ عليه.

ولما كان الشِّرك في الرُّبوبية معلوم الامتناع عند النّاس كلِّهم، باعتبار إثبات خالقين متماثلين في الصّفات والأفعال، وإنَّما ذهب بعض المشركين إلى أنَّ ثَمَّ خالقًا خلق بعض العالم، كما يقوله الثَّنويّة في الظُّلمة[٢]، وكما يقوله

(١) راجع «الصواعق المرسلة» (٢/ ٤٦٠) وما بعد. فقد ذكر أمثلة كثيرة في هذا.

(٢) أي: أنَّ الظّلمة تخلق الشَّرّ. انظر: «الملل والنّحل» للشهرستاني (ص٢٤٥) [دار الفكر].

القدرية في أفعال الحيوان(١)، وكما يقوله الفلاسفة الدَّهرية(٢) في حركة الأفلاك، أو حركات النُّفوس، أو الأجسام الطَّبيعية(٣)، فإنَّ هؤلاء يثبتون أمورًا محدثة بدون إحداث الله إيّاها، فهم مشركون في بعض الرُّبوبية، وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظنُّ في آلهته شيئًا من نفعٍ أو ضرّ، بدون أن يخلق الله ذلك(٤).

فلما كان هذا الشِّرك في الرُّبوبية موجودًا في النَّاس، بَيَّن القرآن بطلانه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٩١].

---

(١) وذلك أنَّ كلّ عبد يخلق فعل نفسه دون تدخل إرادته سبحانه فيه. هذا هو اعتقاد القدرية من المعتزلة وغيرهم.

(٢) وهم الذين ينفون الرّبوبية، ويجعلون الأمر والنّهي والرِّسالة من الله من قبيل المستحيل، وينكرون الثّواب والعقاب، وكانوا يضيفون النّوازل بِهم إلى الدَّهر، فيسبونه.
انظر: «البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان» (ص٨٨) لأبي الفضل السكسكي.

(٣) حيث يقولون: إنَّ حركة الأفلاك سبب في حصول الحوادث، وأنَّ الأفلاك ـ التي هي قديمة عندهم ـ مؤثِّرة.
■ انظر: «درء التعارض» (١/ ٣٨٣)، و(٨/ ٢٣٤)، و«الملل والنحل» (٢/ ٢٠).

(٤) روى البخاري ومسلم في «صحيحيهما»: عَن زَيدِ بنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ: أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلاةَ الصُّبحِ بِالحُدَيبِيَةِ عَلَى إِثرِ سَمَاءٍ كَانَت مِن اللَّيلَةِ، فَلَمَّا انصَرَفَ أَقبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «**هَل تَدرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُم؟**». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعلَمُ. قَالَ: «**أَصبَحَ مِن عِبَادِي مُؤمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَن قَالَ: مُطِرنَا بِفَضلِ اللهِ وَرَحمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالكَوكَبِ، وَأَمَّا مَن قَالَ: مُطِرنَا بِنَوءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤمِنٌ بِالكَوكَبِ**».
والشَّاهد منه قوله: «**مُطِرنَا بِنَوءِ كَذَا وَكَذَا**». قال جمهور العلماء ـ وهو قول الشَّافعي ـ: نسبة المطر إلى النَّوء نسبة إيجاد وإنشاء، وهذا ما كان يزعمه أهل الجاهلية من المشركين.
■ انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٣٥٨) للبيهقي، و«المفهم شرح صحيح مسلم» (١/ ٢٥٩، ٢٦٠) للقرطبي، و«شرح صحيح مسلم» (٢/ ٤٢٠) للنووي [مكتبة المعارف]، و«تجريد التوحيد» (ص٢٢).

فتأمَّل[١] هذا البرهان الباهر، بهذا اللّفظ الوجيز الظّاهر. فإنَّ الإلٰه الحقّ لا بدّ أن يكون خالقًا فاعلًا، يوصل إلى عابده النَّفع ويدفع عنه الضَّرّ، فلو كان معه سبحانه إلٰه آخر يشركه في ملكه، لكان له خلق وفعل، وحينئذٍ فلا يرضى تلك الشَّركة؛ بل إن قدر على قهر ذلك الشّريك وتفرّده بالملك والإلٰهية دونه فَعَلَ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق، كما ينفرد ملوك الدُّنيا بعضهم عن بعض بملكه، إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه. فلا بدّ من أحد ثلاثة أمور:

إمَّا أن يذهب كلّ إلٰه بخلقه وسلطانه. وإمَّا أن يعلو بعضهم على بعض.

وإمَّا أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرَّف فيهم كيف يشاء، ولا يتصرّفون فيه؛ بل يكون وحده هو الإلٰه، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كلِّ وجه.

وانتظام أمر العالم كلّه وإحكام أمره مِنْ أدلِّ دليل على أنَّ مدبره إلٰهٌ واحد، وملكٌ واحد، وربٌّ واحد، لا إلٰه للخلق غيره، ولا ربَّ لهم سواه. كما قد دلَّ دليل التَّمانع على أنَّ خالق العالم واحد، لا ربَّ غيره ولا إلٰه سواه، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد[٢] وهذا تمانع في العبادة والإلٰهية[٣]، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربَّان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكون لهم إلٰهان معبودان.

فالعلم بأنَّ وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته، مستقرٌّ في الفطر معلومٌ بصريح العقل بطلانه، فكذا تَبْطُلُ إلٰهية اثنين. فالآية الكريمة

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» (٢/ ٤٦٣) وما بعد، و«منهاج السُّنَّة» (٣/ ٣٠٤) وما بعد.

(٢) أي: أن دليل التمانع الذي يقرِّر توحيد الربوبية يتظمن منع الفعل والصنع والإنشاء لغير الله، بل الله سبحانه هو الفاعل والمُوجِد والصانع لهذا الكون لا شريك له فيه.

(٣) أي: أنَّ أدلة توحيد الألوهية تدلُّ على منع صرف العبادة من صلاة وصيام وزكاة وذبح ونذرٍ.... لغير الله.

موافقة لما ثبت واستقرَّ في الفطر من توحيد الرّبوبية، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الإلٰهية.

وقريب من معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وقد ظنّ طوائف أنَّ هذا دليل التَّمانع الذي تقدَّم ذكره، وهو أنَّه لو كان للعالم صانعان. . . إلخ، وغفلوا عن مضمون الآية، فإنَّه سبحانه أخبر أنَّه لو كان فيهما آلهة غيره، ولم يقل أرباب.

وأيضًا فإنَّ هذا إنَّما هو بَعْد وجودهما، وأنَّه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواه لفسدتا.

وأيضًا فإنَّه قال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾، وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل: لم يوجدا. ودلَّت الآية على أنَّه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعدِّدة؛ بل لا يكون الإلٰه إلَّا واحدًا، وعلى أنَّه لا يجوز أن يكون هذا الإلٰه الواحد إلَّا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأنَّ فساد السَّمٰوات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعدّدة، ومن كون الإلٰه الواحد غير الله، وأنَّه لا صلاح لهما إلَّا بأن يكون الإلٰه فيهما هو الله وحده لا غيره. فلو كان للعالم إلٰهان معبودان لفسد نظامه كلُّه، فإنَّ قيامه إنَّما هو بالعدل، وبه قامت السَّمٰوات والأرض. وأظلم الظُّلم على الإطلاق الشِّرك، وأعدل العدل التَّوحيد.

وتوحيد الإلٰهية متضمن لتوحيد الرُّبوبية دون العكس. فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزًا، والعاجز لا يصلح أن يكون إلٰهًا. قال تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ [الأعراف: ١٩١]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢].

■ **وفيها للمتأخرين قولان:**

أحدهما: لاتّخذوا سبيلًا إلى مغالبته[(١)]

والثاني: ـ وهو الصّحيح المنقول عن السَّلف؛ كقتادة[(٢)] وغيره، وهو الذى ذكره ابن جرير ولم يذكر غيره ـ لاتّخذوا سبيلًا بالتّقرب إليه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ [الإنسان: ٢٩][(٣)]، وذلك أنَّه قال: ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢][(٤)].

وهم لم يقولوا: إنَّ العالم له صانعان؛ بل جعلوا معه آلهة اتّخذوهم شفعاء، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] بخلاف الآية الأولى.

---

(١) لو فرض ـ هو ممتنع ـ وجود آلهة مع الله لاتخذوا سبيلًا إلى مغالبة ذي العرش وإزالة ملكه سبحانه، قاله الحسن وسعيد بن جبير. انظر: «زاد المسير» (٥/ ٣٨). على عكس القول الثاني الذي مضمونه: لو وُجد آلهة مع الله لاتخذوا سبيلًا إلى طاعته والتقرب إليه.

(٢) حسن لغيره.
أثر قتادة: أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣٧٨)، وابن جرير (١٧/ ٤٥٤): من طريق معمر، عن قتادة. ومعمر في روايته عن قتادة ضعف.
وروى ابن أبي حاتم: من طريق سعيد، عن قتادة نحوه ـ كما في «الفتاوى» (١٦/ ١٢٢) ـ وسعيد، هو: ابن أبي عروبة، وفي روايته عن قتادة التفسير كلام؛ لكن الأثر يرتقي بالطريقين إلى الحسن، والله أعلم.

(٣) الشَّارح يرجح القول الثَّاني، ويُدلل على ذلك بأمرين:
الأمر الأول: أنَّ السَّبيل قد جاء في آية أخرى، ومعناه التّقرب والطّاعة، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾.

(٤) **هذا الأمر الثاني:** وهو أنَّ المشركين لم يقولوا: إنَّ مع الله خالقًا أو صانعًا آخر، وإنَّما يزعمون أنَّه ثَمّ آلهة أخرى تقربُهم إلى الله. فمن شأن مَن أثبت صانعًا معه سبحانه أن يتخذ السّبيل إلى المغالبة والقهر. وأمَّا من أثبت إلٰهًا آخر معه سبحانه، فمن شأنه أنَّه يتقرب إليه بالطّاعة؛ ليقرّبه إلى الله زلفى، وهذا هو شأن المشركين وحالهم. والله أعلم.
■ وانظر: «الفتاوى» (١٦/ ١٢٢ ـ ١٢٤).

أنواع التوحيد الذي دعت إليه الرسل(١)

ثمَّ التَّوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه نوعان: توحيد في الإثبات والمعرفة(٢)، وتوحيد في الطّلب والقصد(٣).

فالأول: هو إثبات حقيقة ذات الرّب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه، ليس كمثله شَيء في ذلك كلّه، كما أخبر به عن نفسه، وكما أخبر رسوله ﷺ. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كلَّ الإفصاح، كما في أوّل «الحديد»، و«طه» وآخر «الحشر»، وأوّل ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ «السَّجدة»، وأوّل «آل عمران»، و«سورة الإخلاص» بكمالها، وغير ذلك.

---

(١) انظر: «المدارج» (٣/ ٤٤٩ ـ ٤٦٩).

(٢) أي: توحيد الربوبية والأسماء والصفات. ويسمى أيضًا:
١ ـ التوحيد القولي الاعتقادي: لكونه متعلقًا بأقوال القلوب الذي هو إقرارها واعتقادها، وأقوال اللّسان من الثّناء على الله وتمجيده.
٢ ـ التوحيد العلمي الخبري: لأنَّ المقصود منه العلم والمعرفة.
٣ ـ توحيد الأسماء والصفات والربوبية.

(٣) أي: توحيد الألوهية. **ومعنى الطلب**؛ أي: الأمر، وذلك أنَّ نصوصه وأدلّته كلها أوامر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ وغيرها. **ومعنى القصد**؛ أي: أنّ تلك المأمورات لا بد أن يقصد بِها العبد ربه وحده. ويسمى هذا النوع أيضًا:
١ ـ توحيد العبادة.
٢ ـ التوحيد الإرادي: لكونه تعالى هو المراد بتلك المأمورات.
٣ ـ التوحيد الفعلي العملي: لتعلقه بأفعال وأعمال القلوب والجوارح.
■ انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٢٤، ٢٥)، و«شرح النونية» (ص٤٤٢) للهراس، و«التحفة المهدية» (ص٢٩)، و«عداء الماتريدية» (٢/ ٣٩٤، ٣٩٥)، و«توضيح مقاصد المصطلحات» (ص١٠)، و«التنبيهات السنية» (ص١٠).

والثَّاني: وهو توحيد الطّلب والقصد، مثل ما تضمّنته سورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأول سورة ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وآخرها، وأول سورة «يونس» وأوسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام».

وغالب سور القرآن متضمّنة لنوعَي التّوحيد؛ بل كلُّ سورة في القرآن؛ فإنَّ القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته، وهو التّوحيد العلمي الخبري. وإمَّا دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه، فهو التّوحيد الإرادي الطَّلبي. وإمَّا أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التَّوحيد ومكمّلاته. وإمَّا خبر عن إكرامه لأهل توحيده، وما فعل بهم في الدّنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده. وإمّا خبر عن أهل الشّرك، وما فعل بهم في الدُّنيا من النّكال، وما يحلّ بهم في العقبى من العذاب فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التّوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشِّرك وأهله وجزائهم. فـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ توحيد، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ توحيد، ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ توحيد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ توحيد ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ توحيد متضمّن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التّوحيد، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: ١ ـ ٧] الذين فارقوا التّوحيد.

وكذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد، وشهدت له به ملائكته وأنبياءه ورسله.. قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾ [آل عمران: ١٨ ـ ١٩].

فتضمّنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التّوحيد، والرَّدّ على جميع

طوائف الضَّلال، فتضمنت أَجَلَّ شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها، مِنْ أَجَلِّ شاهدٍ، بأَجَلِّ مشهود به.

وعبارات السَّلف في «شهد» تدور على الحكم، والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار. وهذه الأقوال كلُّها حق لا تنافي بينها؛ فإنَّ الشَّهادة تتضمَّن كلام الشَّاهد وخبره، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه.

■ **فلها أربع مراتب:**

فأوّل مراتبها: علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته.

وثانيها: تكلّمه بذلك، وإن لم يُعلِم به غيره؛ بل يتكلم بها مع نفسه ويتذكّرها وينطق بها أو يكتبها.

وثالثها: أن يُعلِم غيره بما يشهد به ويخبره به ويبيّنه له.

ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمّنت هذه المراتب الأربع: علمه بذلك سبحانه، وتكلُّمه به، وإعلامه وإخباره لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به.

فأمَّا مرتبة العلم، فإنَّ الشّهادة تضمّنتها ضرورة، وإلَّا كان الشَّاهد شاهدًا بما لا علم له به. قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال ﷺ: «**عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ**». وأشار إلى الشّمس[1].

وأمّا مرتبة التَّكلُّم والخبر، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ

---

(١) ضعيف.

رواه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٧٠)، والحاكم (٤/ ٩٨)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢١٣)، والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١٥٦): عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل رسول الله ﷺ عن الشّهادة، فقال: «**رأيت الشمس، فاشهد على مثلها أو دَع**». وفي سنده: محمد بن سليمان بن مسمول، ويقال: مشمول، بالشين. قال الذهبي: ضعفوه. «المغني» (٥٥٨٣). وضعَّف الحديث البيهقيُّ، فقال: ولم يرو من وجهٍ يعتمد عليه. اهـ. وضعفه الحافظ في «التلخيص» (٤/ ٣٦٣).

ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩]. فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفّظوا بلفظ الشَّهادة، ولم يُؤدُّوها عند غيرهم.

وأمَّا مرتبة الإعلام والإخبار فنوعان: إعلام بالقول وإعلام بالفعل. وهذا شأن كلِّ مُعلِّم لغيره بأمر. تارةً يُعلّمه به بقوله، وتارةً بفعله، ولهذا كان من جعل داره مسجدًا وفتح بابها وأَفْرَزَها بطريقها وأَذِنَ للنَّاس بالدُّخول والصَّلاة فيها مُعلِمًا أنّها وقف وإن لم يتلفّظ به. وكذلك من وجد متقرِّبًا إلى غيره بأنواع المسارِّ، يكون مُعلِمًا له ولغيره أنّه يحبه وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس.

وكذلك شهادة الرَّبِّ عَزَّوَجَلَّ وبيانه وإعلامه، يكون بقوله تارةً، وبفعله أخرى. فالقول ما أرسل به رسله وأنزل به كتبه. وأمَّا بيانه وإعلامه بفعله فكما قال ابن كيسان[(١)]: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنَّه لا إله إلَّا هو[(٢)].

وقال آخر[(٣)]:

وفي كلِّ شيء له آيةٌ تدلُّ على أنّه واحدُ

ومما يدل على أنَّ الشَّهادة تكون بالفعل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ﴾ [التوبة: ١٧]، فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلونه.

■ **والمقصود**: أنّه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالّة عليه، ودلالتها إنّما هي بخلقه وجعله.

---

(١) لعلّه محمّد بن أحمد بن كيسان النّحوي، مترجم في «السير» (١٦/ ١٣٦).

(٢) ذكر هذا الأثر ابن الجوزي في «زاد المسير» (١/ ٣٦٢): عند قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية [آل عمران: ١٩].

(٣) نُسِبَ هذا البيت لأبي نواس، انظر: «الوفيات» (٧/ ١٣٨)، ونسب أيضًا لأبي العتاهية، انظر: «الأغاني» (٣/ ١٤٣)، ونسبه ابن كثير لابن المعتز، كما في تفسير (آية: ٢١) من «البقرة». ونسبه البيهقي للشَّافعي ولأبي العتاهية. انظر: «الشُّعب» (١/ ١٣٠).

وأمَّا مرتبة الأمر بذلك والإلزام به، وأنَّ مجرد الشَّهادة لا يستلزمه، لكن الشَّهادة في هذا الموضع تدلُّ عليه وتتضمّنه؛ فإنَّه سبحانه شهد به شهادة مَنْ حَكَمَ به وقضى وأمر وألزم عباده به، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال الله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨]، والقرآن كلُّه شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنَّه إذا شهد أنَّه لا إلٰه إلَّا هو، فقد أخبر وبَيَّنَ وأعلم وحكم وقضى أنَّ ما سواه ليس بإلٰه، وأنّ إلٰهية ما سواه باطلة، فلا يستحق العبادة سواه، كما لا تصلح الإلٰهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتّخاذه وحده إلٰهًا، والنَّهي عن اتخاذ غيره معه إلٰهًا. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النّفي والإثبات، كما إذا رأيت رجلًا يستفتي رجلًا أو يستشهده أو يستطِبُّه وهو ليس أهلًا لذلك، ويَدَعُ من هو أهل له، فتقول: هذا ليس بمفتٍ ولا شاهدٍ ولا طبيب، المفتي فلان، والشَّاهد فلان، والطّبيب فلان، فإنَّ هذا أمرٌ منه ونهيٌ.

وأيضًا: فالآية دلّت على أنّه وحده المستحقّ للعبادة، فإذا أخبر أنَّه هو وحده المستحق للعبادة، تضمّن هذا الإخبار أَمْرَ العباد وإلزامهم بأداء ما يستحق الرَّبُّ تعالى عليهم، وأنَّ القيام بذلك هو خالصُ حقِّهِ عليهم.

وأيضًا: فلفظ «الحكم» و«القضاء» يستعمل في الجملة الخبرية، ويقال للجملة الخبرية: قضية وحُكْم، وقد حكم فيها بكذا. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝١٥٢ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝١٥٣ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝١٥٤﴾ [الصافات: ١٥١ ـ ١٥٤]. فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حُكْمًا. وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]. لكن هذا حكم لا إلزام معه.

والحكم والقضاء بأنَّه لا إله إلَّا هو متضمّن الإلزام، ولو كان المراد مجرّد شهادة لم يتمكَّنوا من العلم بها، ولم ينتفعوا بها ولم تقم عليهم بها الحجّة؛ بل قد تضمّنت البيان للعباد ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به، كما أنَّ الشَّاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبيّنها بل كتمها، لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجّة.

وإذا كان لا ينتفع بها إلَّا ببيانها، فهو سبحانه قد بَيَّنها غاية البيان بطرقٍ ثلاثة: السّمع، والبصر، والعقل.

أمَّا السّمع: فبسمع آياته المتلوة المبيَّنة لما عَرَّفنا إيَّاه من صفات كماله كلّها، الوحدانية وغيرها، غاية البيان، لا كما يزعمه الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة ومعطّلة بعض الصِّفات[1] من دعوى احتمالات توقع في الحيرة، تنافي البيان الذي وصف الله به كتابه العزيز ورسوله الكريم، كما قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾ [الزخرف: ١ ـ ٢]، ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [يوسف: ١]، ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ۝١﴾ [الحجر: ١]، ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران: ١٣٨]، ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ۝٩٢﴾ [المائدة: ٩٢]، ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾ [النحل: ٤٤].

وكذلك السُّنَّة تأتي مبيِّنة أو مقرِّرة لما دلَّ عليه القرآن، لم يحوجنا ربنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إلى رأي فلان، ولا إلى ذوق فلان ووَجدِه[2] في أصول ديننا. ولهذا

(١) وذلك أنّهم قالوا: لم يُرِد الله من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها التي وُضِعت لها ألفاظها. انظر: «مدارج السالكين» (٣/ ٤٦٣).

(٢) **الذوق والوجد** من المصطلحات المعروفة عند الصّوفية، ويعنون بالذوق ـ بزعمهم ـ نور عُرفاني يقذفه الحقُّ بتجلِّيه في قلوب أوليائه يفرِّقون به بين الحقّ والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. انظر: «تعريفات الجرجاني» (ص١٠٧).

وأما الوجد: فيقولون هو ما يصادف القلب، ويَرِدُ عليه بلا تكلّف وتصنع.

انظر: «تعريفات الجرجاني» (ص٢٥٠).

نجد من خالف الكتاب والسُّنَّة مختلفين مضطربين؛ بل قد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فلا يحتاج في تكميله إلى أمرٍ خارجٍ عن الكتاب والسُّنَّة.

وإلى هذا المعنى أشار الشَّيخ أبو جعفر الطحاوي فيما يأتي من كلامه من قوله: (**لا ندخل في ذلك متأوّلين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنَّه ما سلم في دينه إلَّا من سلّم لله عَزَّ وَجَلَّ ولرسوله ﷺ**).

وأمَّا آياته العِيَانية الخَلْقية: فالنّظر فيها والاستدلال بها يدلُّ على ما تدلُّ عليه آياته القولية السَّمعية، والعقل يجمع بين هذه وهذه، فيجزم بصحّة ما جاءت به الرّسل، فتتفق شهادة السَّمع والبصر والعقل والفطرة.

فهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعذر وإقامة الحجَّة لم يبعث نبيًّا إلَّا ومعه آية تدلُّ على صِدقه فيما أخبر به. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣ ـ ٤٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ [آل عمران: ١٨٤]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، حتى إنَّ من أخفى آيات

= قال ابن الجوزي: ... فأمَّا أن يترك العلم، ويقول: إنَّه يعتمد على الإلهام والخواطر، فليس هذا بشيء؛ إذ لولا العلم النّقلي ما عرفنا ما يقع في النّفس، أَمِن الإلهام للخير أو الوسوسة من الشّيطان.

واعلم أنَّ العلم الإلهامي الملقى في القلوب لا يكفي عن العلم المنقول، كما أنَّ العلوم العقلية لا تكفي عن العلوم الشّرعية... إلى أن قال: ... من الصّوفية من رأى الاشتغال بالعلم بطالة، وقالوا: نحن علومنا بلا واسطة. اهـ. المراد. انظر: «تلبيس إبليس» (ص٣٢٢، ٣٢٣).

الرُّسل آيات هود، حتى قال له قومه: ﴿قَالُوا۟ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾. ومع هذا فبيِّنته من أوضح البيِّنات لمن وفقه الله لتدبُّرها. وقد أشار إليها بقوله: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦].

فهذا من أعظم الآيات: أنَّ رجلًا واحدًا يخاطب أمَّة عظيمة بهذا الخطاب، غير جَزِع ولا فَزِع ولا خَوَّار؛ بل هو واثقٌ بما قاله، جازم به، فأشهدَ اللهَ أوّلًا على براءته من دينهم وما هم عليه، إشهادَ واثق به معتمد عليه، مُعلِم لقومه أنّه وليُّه وناصره وغير مسلط لهم عليه. ثمَّ أشهدهم إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة أنَّه بريء من دينهم وآلهتهم التي يوالون عليها ويعادون عليها ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتهم لها. ثمَّ أكَّد ذلك عليهم بالاستهانة [بهم](١) واحتقارهم وازدرائهم ولو يجتمعون كلُّهم على كيده وشفاء غيظهم منه، ثمَّ يعاجلونه ولا يمهلونه لم يقدروا على ذلك إلَّا ما كتبه الله عليه. ثمَّ قَرَّر دعوتهم أحسن تقرير. وبَيَّن أنَّ ربَّه تعالى وربّهم الذي نواصيهم بيده هو وليُّه ووكيله القائم بنصره وتأييده، وأنّه على صراطٍ مستقيم، فلا يخذل من توكّل عليه وأقرَّ به، ولا يشمت به أعداءه.

فأيُّ آية وبرهان أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلَّتهم؟ وهي شهادة من الله سبحانه لهم، بيَّنها لعباده غاية البيان.

ومن أسمائه تعالى «المؤمن» وهو في أحد التَّفسيرين: المصدِّق الذي يصدِّق الصّادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، فإنَّه لا بدّ أن يُري العباد من الآيات الأفقية والنّفسية ما يبيِّن لهم أنَّ الوحي الذي بلَّغته رسله حقّ. قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ﴾

---

(١) في المطبوعة: (لهم) والتصويب من «المدارج» (٣/ ٤٦٥).

[فصلت: ٥٣]؛ أي: القرآن، فإنَّه هو المتقدّم في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢]، ثمّ قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ [فصلت: ٥٣]. فشهد سبحانه لرسوله بقوله إنّ ما جاء به حقّ.

ووعد أنَّه يري العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضًا. ثمَّ ذكر ما هو أعظم من ذلك كلّه وأجلّ، وهو شهادته سبحانه بأنَّه على كلِّ شيءٍ شهيد، فإنّ من أسمائه «الشّهيد» الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه؛ بل هو مُطَّلعٌ على كلِّ شيءٍ مشاهد له، عليم بتفاصيله، وهذا استدلال بأسمائه وصفاته، والأوّل استدلال بقوله وكلماته، واستدلاله بالآيات الأفقية والنّفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلت: كيف يُستدل بأسمائه وصفاته[1] فإنَّ الاستدلال بذلك لا يُعهد في الاصطلاح؟

فالجواب: أنَّ الله تعالى قد أودع في الفِطَر التي لم تتنجّس بالجحود والتّعطيل، ولا بالتَّشبيه والتَّمثيل، أنَّه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنّه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم ممَّا عرفوه منه، ومن كماله المقدَّس شهادته على كلِّ شيءٍ واطّلاعه عليه بحيث لا يغيب عنه ذرّة في السّمٰوات ولا في الأرض باطنًا وظاهرًا، ومَنْ هذا شأنه كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، وأن يعبدوا غيره، ويجعلوا معه إلٰهًا آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقرَّ من يكذب عليه أعظم الكذب. ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه. ثمَّ ينصره على ذلك ويؤيّده ويُعلي شأنه ويجيب دعوته ويهلك عدوَّه، ويُظهر على يديه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر، وهو مع ذلك كاذب عليه مفترٍ؟!

ومعلومٌ أنَّ شهادته سبحانه على كلِّ شيء وقدرته وحكمته وعزّته وكماله

---

(١) يعني: الاستدلال بالأسماء والصفات لتحقيق بعض المطالب الشّرعية، كما سبق من الاستدلال باسمه تعالى «الشّهيد» لمعرفة صدق نبوّة محمّد ﷺ.

المقدّس يأبى ذلك، ومن جوّز ذلك فهو من أبعد النّاس عن معرفته.

والقرآن مملوء من هذه الطّريق، وهي طريق الخواص، يستدلون بالله على أفعاله وما يليق به أن يفعله ولا يفعله. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧]، وسيأتي لذلك زيادة بيان إن شاء الله.

ويُستدل أيضًا بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشّرك، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: ٢٣]. وأضعاف ذلك في القرآن. وهذه الطّريق قليلٌ سالكها، لا يهتدي إليها إلّا الخواص. وطريقة الجمهور الاستدلال بالآيات المُشاهدة؛ لأنّها أسهل تناولًا وأوسع. والله سبحانه يُفضِّل بعض خلقه على بعض.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فإنّه الدّليل والمدلول عليه(١)، والشّاهد والمشهود له(٢). قال تعالى لمن طلب آية تدلُّ على صدق رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ [العنكبوت: ٥١].

وإذا عُرف أنَّ توحيد(٣) الإلٰهية هو التّوحيد الذي أُرسلت به الرّسل

---

(١) **معنى كون القرآن دليلًا**: أنّنا لو أردنا معرفة صدق رسالة ونبوّة محمّد ﷺ ننظر إلى هذه الآية العظيمة التي أعجزت وأعيت فصحاء وشعراء وبُلغاء العرب ألا وهو هذا القرآن العظيم، فسوف يدلُّنا على هذا الأمر فهو من هذه الحيثية يعتبر دليلًا.
ومعنى كونه مدلولًا عليه: أنَّ الذين طلبوا آية تدلُّ على صدق النّبوة والرِّسالة، قد دلهم الله تعالى على القرآن فهو الآية الكبرى لذلك الأمر، فمن حيث دلالة الله لهم عليه يعتبر القرآن مدلولًا عليه.

(٢) **الشاهد**: الذي شهد بصدق النّبوة والرِّسالة.
والمشهود له: أي: من قبل الله تعالى، فقد شهد للقرآن بأنّه أعظم آية تشهد صدق النّبوة والرّسالة. فهو مشهود له.

(٣) راجع «المدارج» (٣/ ٤٨٠، ٤٨١).

وأُنزلت به الكتب ـ كما تقدّمت إليه الإشارة ـ فلا يلتفت إلى قول من قسَّم التّوحيد إلى ثلاثة أنواع[١]، وجعل **هذا النّوع** توحيد العامة[٢] **والنّوع الثَّاني**: توحيد الخاصّة، وهو الذي يثبت بالحقائق[٣].

والنوع الثالث: توحيد قائم بالقِدَم[٤]، وهو توحيد خاصّة الخاصَّة! فإنّ

---

(١) يشير إلى عبد الله بن محمد الهروي الذي قسَّم التّوحيد ـ كما سيأتي ـ في كتابه «منازل السّائرين»، وقد شرحه ابن القيم فسمّاه «مدارج السّالكين». انظر: (٣/ ٤٨٠). وممّن ذكر هذا التّقسيم ابن جُزَيٍّ في «تفسيره» عند آية (١٦٣) «سورة البقرة».

(٢) يعني: أصحاب هذا التّقسيم جعلوا توحيد الرّسل هو توحيد العامة، والمقصود بالعامة هاهنا أهل الشّريعة، ويسمّونهم أهل الظّاهر، وأهل الرُّسوم، وأهل الأوراق. انظر: «الكشف عن الصوفية» (ص١٧) لمحمود بن عبد الرّؤوف القاسم. وهذا النَّوع من التَّوحيد يصحُّ ـ كما يصرِّحون ـ بالشَّواهد؛ أي: بالأدلة والآيات والبراهين.
وهذه الشَّواهد نوعان:
١ ـ شواهد متلوّة: وهي الرِّسالة.
٢ ـ شواهد مرئية: وهي الصَّنائع. فإذا كان هذا التّوحيد يَثبت بالآيات والبراهين، فإنَّما يدلُّ على شرفه وكماله، وما عداه فدعاوى مجرّدة لا يقوم عليها دليل، فإذًا كلُّ توحيدٍ لا يصحُّ بشاهدٍ فليس بتوحيد، فلا يجوز أن يكون توحيدًا أكمل من التّوحيد الذي يصحُّ بالشَّواهد والآيات.
■ انظر: «المدارج» (٣/ ٤٨٥، ٤٨٨).

(٣) معنى: «الخاصّة» عندهم أهل الحقيقة، ويسمُّونهم أهل الباطن، وأهل الأذواق. انظر: «الكشف عن الصّوفية» (ص١٨). وقد مرَّ سابقًا الكلام على من فرّق بين الحقائق والشّرائع والبواطن والظّواهر، ثمَّ هؤلاء يقولون: وهذا النّوع الثّاني يثبت عندنا بالحقائق: يعني: بالمكاشفة. والكشف لغةً: رفع الحجاب. وفي الاصطلاح ـ يعني: الاصطلاح الصُّوفي ـ: هو الاطلاع على ما رواء الغيب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا أو شهودًا. «تعريفات الجرجاني» (ص١٨٤). وهذه المكاشفات هي أصل ضلال الصُّوفية. انظر: «درء التعارض» (٥/ ٣٤٨)، و«المدارج» (٣/ ٤٩٥)، و«تفسير ابن جُزيّ» (ص٤١).

(٤) قوله: (قائم بالقدم)؛ أي: القائم بذات الحقّ تعالى لنفسه كما قال الهروي:
تـــوحـــيـــده إيّـــاه تـــوحـــيـــده
وسيأتي بيانه إن شاء الله. قال ابن القيم: أمَّا صاحب «المنازل» ومن سلك سبيله فالتّوحيد عندهم **نوعان**:

=

أكمل النّاس توحيدًا الأنبياء صلوات الله عليهم، والمرسلون منهم أكمل في ذلك، وأولو العزم من الرُّسل أكملهم توحيدًا، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صَلَّى الله عَلَيهِم أجمعين. وأكملهم توحيدًا الخليلان: محمّد وإبراهيم صلوات الله عليهما وسلامه، فإنَّهما قامَا من التَّوحيد بما لم يقم به غيرهما علمًا ومعرفةً وحالًا ودعوةً للخلق وجهادًا، فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرُّسل ودعوا إليه وجاهدوا الأمم عليه. ولهذا أمر سبحانه نبيَّه أن يقتدي بهم فيه، كما قال تعالى بعد ذكر مناظرة إبراهيم قومَهُ في بطلان الشِّرك وصحَّة التَّوحيد، وذكر الأنبياء من ذريته: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فلا أكمل من توحيد من أُمر رسول الله ﷺ أن يقتدي بهم، وكان ﷺ يعلِّم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا: «**أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الإِسْلَامِ وَكَلِمَةِ الإِخْلَاصِ وَدِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَمِلَّةِ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ، حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**»[1]. فملّة إبراهيم: التّوحيد، ودين محمّد ﷺ: ما جاء به

= ١ ـ غير موجود ولا ممكن: وهو توحيد العبد ربَّه.

٢ ـ الثّاني توحيد صحيح: وهو توحيد الرَّبّ لنفسه، وكل من ينعته سواه فهو ملحد. «المدارج» (٣/ ٤٤٩).

ومعنى قولهم: خاصّة الخاصَّة؛ أي: كِبار أهل الحقيقة والباطن. «الكشف عن الصوفية» (ص١٨).

(١) صحيح.

أخرجه أحمد (٣/ ٤٠٦)، والنّسائي في «الكبرى» برقم (٩٨٣١): عن عبد الرّحمٰن بن أبزى رضي الله عنه. وسنده صحيح، قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١١٦): رواه أحمد، والطبراني، ورجالهما رجال الصّحيح. اهـ.

ورواه عبد الله بن أحمد في «الزّوائد على المسند» (٥/ ١٢٣)، قال: حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، حدثني أبي، عن أبيه، عن سلمة، عن سعيد بن عبد الرحمٰن بن أبزى، عن أبيه، عن أُبي بن كعب. فجعله من «مسند أُبَيٍّ»، قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١١٦): رواه عبد الله، وفيه: إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، وهو متروك. اهـ.

قلت: وكذا أبوه، يحيى بن سلمة بن كهيل، قال الحافظ في «التقريب»: متروك، =

من عند الله قولًا وعملًا واعتقادًا. وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إلٰه إلَّا الله، وفطرة الإسلام: هي ما فطر عليه عباده من محبّته وعبادته وحده لا شريك له، والاستسلام له عبودية وذُلًّا وانقيادًا وإنابة.

فهذا توحيد خاصّة الخاصّة، الذي من رغب عنه فهو من أسفه السّفهاء. قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣١].

وكل من له حِسٌّ سليمٌ وعقلٌ يُميّز به، لا يحتاج في الاستدلال إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقهم البتة؛ بل ربما يقع بسببها في شكوك وشُبَه يحصل له بها الحيرة والضَّلال والرِّيبة. فإنَّ التّوحيد إنَّما ينفع إذا سَلِم قلب صاحبه من ذلك، وهذا هو القلب السَّليم الذي لا يفلح إلَّا من أتى الله به.

ولا شكَّ أنَّ النَّوع الثَّاني والثَّالث من التَّوحيد، الذي ادَّعوا أنَّه توحيد الخاصَّة وخاصّة الخاصّة، ينتهي إلى الفناء(١) الذي يُشمِّر إليه غالب الصّوفية،

= وكذا إبراهيم بن إسماعيل، قال في «التقريب»: ضعيف.

(١) **الفناء**: **لغةً**: ضد البقاء، وهو مصدر فَنِيَ يفنى فناءً، إذا اضمحل وتلاشى وعُدم. قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾؛ أي: هالك ذاهب. انظر: «المدارج» (١/ ١٥٤)، و(٣/ ٣٦٩).

أمَّا في **الاصطلاح**: فيطلق على **ثلاثة أمور**:

١ ـ فناء القلب عن إرادة ما سوى الربّ: معناه أن يفنى عمّا لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله، بحيث ينشغل بما أمر الله بفعله عن ما لم يأمر الله بفعله. فلا يعبد إلَّا الله، ولا يحبّ إلّا الله... وهذا معنى قولهم في قول الله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ قالوا: هو السَّليم ممَّا سوى الله، أو ممّا سوى عبادة الله. وهذا النّوع يسمى الإسلام والتَّقوى والإيمان... والأفضل التقيُّد بالألفاظ الشَّرعية عن غيرها.

٢ ـ فناء القلب عن شهود ما سوى الله: وهذا هو الفناء الصُّوفي الذي عناه الشَّارح. ومعنى هذا هو أن يغيب الشَّخص عن عبادته بمعبوده، وعن ذكره بمذكوره... يعني: =

وهو درب خَطِر، يُفضي إلى الاتّحاد[(١)]

انظر إلى ما أنشد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، حيث يقول شعرًا:

= يغيب عن كلِّ شيء إلَّا ربّه، فيظل مشاهدًا له. وهذا النَّوع كاعتقاد النّاس بوجود النُّجوم في النّهار، لكن لا يرونَها لأجل الشّعاع. فهم لا يرون الكون لأجل قوة شعاع نور الله تعالى... ـ حسب زعمهم ـ.

٣ ـ فناء عن وجود السّوى: وهذا فناء الاتحادية الزّنادقة، وحقيقته: أن يشهد أن لا موجود إلّا الله، وأنّ وجود الخالق هو وجود المخلوق. فلا فرق بين العبد والرّب، ولا بين ربّ العالمين والعالمين، فليس ثَمَّ وجودان ولا كثرة ولا تعدد.اهـ.

■ انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٢١٨) وما بعد، و(١٠/ ٣٣٧)، و«الاستقامة» (٢/ ٤٢)، و«التدمرية» (ص٢٢١)، و«المدارج» (١/ ١٥٤)، و«توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرّسالة التدمرية» (ص٦٢ ـ ٦٥).

(١) يعني: أنّ هذا الفناء الصّوفي فناء مذموم ليس بفناء شرعيّ **لثلاثة أمور**:

١ ـ وهو ما ذكره الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ: أنّه يُفضي إلى الاتحاد؛ وذلك أنَّ صاحب هذا المقام قد يستغرق في مقامه وغيبوبته حتى يسقط عنه التّمييز فلا يُميّز بين خالقٍ ومخلوق، ولا ربّ ومربوب، بل يظل به هذا المقام إلى أن يظن أنّه قد اتّحد وامتزج بربّه؛ بل أعظم من هذا أنّه يظنّ أنّه هو الله. وفي هذه الحال قد يقول صاحبها: ما يحكى عن أبي يزيد أنّه قال: سبحاني، أو ما في الجبة إلّا الله، ويحكى عن آخر أنّه قال: أنا الحق، ويحكى كذلك أنَّ رجلًا كان مستغرقًا في محبة آخر، فوقع المحبوب في اليمِّ، فألقى الآخر نفسه خلفه. فقال: ما الذي أوقعك خلفي؟ فقال: رغبتُ بك عني فظننتُ أنّك أنّي.

٢ ـ أنَّ صاحب هذا الفناء عاجز ضعيف القلب والعقل لما لم يستطع التّمييز والتّفريق بينه وبين غيره، فهذه إذًا حال ناقص لا يمدح صاحبه.

٣ ـ أنَّ هذا الفناء لم يكن موصوفًا به أحد من الصّحابة ولا التّابعين، بل ولا النّبيّ ﷺ. قال شيخ الإسلام: وأكابر الصّحابة كأبي بكر وعمر والسّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار لم يقعوا في هذا الفناء، فضلًا عمّن هو فوقهم من الأنبياء... إلى أن قال: وإنّما كان مبادئ هذه الأمور في التّابعين من عبّاد البصرة؛ فإنّه كان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن، ومنهم من يموت...اهـ.

■ وانظر: «الفتاوى» (١٠/ ٢٢٠، ٢٢١، ٣٣٨، ٣٣٩)، و«المدارج» (١/ ١٥٥، ١٥٦).

(٢) الكلام في الأنصاري من **ثلاثة أوجه**:

الوجه الأوَّل: اسمه ووفاته، هو: عبد الله بن محمّد بن علي بن محمد الأنصاري =

ما وحّد الواحدَ مِن وَاحِد إذ كلُّ من وحده جاحدُ
توحيد من ينطق عن نعته عاريَّة أبطلها الواحدُ

= الهروي الصّوفي الحنبلي الحافظ، من ولد صاحب النّبيّ ﷺ أبي أيوب الأنصاري، توفي سنة٤٨١هـ.

الوجه الثّاني: عقيدته، أمَّا اعتقاده من حيث الأسماء والصِّفات، فهو لا يخرج عن معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، ويشهد لذلك كتابه: «الأربعين في دلائل التّوحيد». قال الذَّهبي في «السير» (١٨/ ٥١٠): بل هو رجل أثري لَهِج بإثبات نصوص الصّفات، منافر للكلام وأهله جدًّا. اهـ.

أمَّا في باب القدر، فهو موافق لرأي الجهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (٨/ ٣٣٩): فإنَّه في باب إثبات الصّفات في غاية المقابلة للجهمية والنّفاة، وفي باب الأفعال والقدر قوله يوافق الجهم ومن تبعه من غلاة الجبرية. اهـ.

الوجه الثّالث: صوفيته وكتابه «منازل السائرين». كان رَحِمَهُ اللَّهُ مشهورًا عنه ذلك، فكان يلبس ملابسهم، ويحضر مجالسهم؛ بل إنَّه ألّف كتبًا ورسائل في التّصوف وآدابه ومبادئه وغاياته، تأليف مَنْ تعمّق في فهم التّصوف. ومن تلك الكتب التي تشهد لذلك كتابه «منازل السّائرين» فقد نَهج فيه طريقة الصُّوفية.

قال الذَّهبي: ولكنَّه له نَفَس عجيب لا يشبه نَفَس أئمَّة السَّلف في كتابه «منازل السّائرين»؛ ففيه أشياء مُطربة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمّله لاح له ما أشرت إليه. اهـ. «سير» (١٨/ ٥٠٩). وقال عن كتابه هذا: ويا ليته لا صنّف ذلك. اهـ. «السير» (١٨/ ٥١٠)، و«مختصر العلو» (ص٢٧٨).

وقال أيضًا: وله في السُّوق «كتاب منازل السّائرين» وهو كتاب نفيس في التّصوف، ورأيتُ الاتحادية تُعظِّم هذا الكتاب وتنتحله، وتزعم أنّه على تصوّفهم الفلسفي، وقد كان شيخنا ابن تيمية بعد تعظيمه لشيخ الإسلام يحطّ عليه، ويرميه بالعظائم، بسبب ما في هذا الكتاب. نسأل الله العفو. اهـ. من «تاريخ الإسلام» (وفيات: ٤٨١هـ) (ص٥٥)، و«الفتاوى» (٥/ ٢٣٠)، وراجع مقدمة «ذمّ الكلام وأهله» (١/ ٦٦ ـ ٧٨) [ت: عبد الرحمٰن الشبل].

وقد شرح هذا الكتاب ابن القيم، وسمّاه «مدارج السّالكين»، وحاول ابن القيم أن يخلِّص بعض عباراته من الكفر والباطل، حتى قال عندما شرح هذه الأبيات الثّلاثة: في هذا الكلام إجمال... اهـ.

قال الفقي معلّقًا عليه: بل فيه من البيان والإيضاح والتّفصيل لدين الصُّوفية ما يتهاوى بجانبه كلّ اعتذار عنه وتأويل. اهـ. انظر: «المدارج» (٣/ ٥١٥)، وانظر مثل هذه التعليقات للفقي: (٣/ ٣٧٣، ٤٠٧، ٥٢١). وهذا على سبيل التّمثيل لا الحصر.

توحيده إيّاه توحيده ونعت من ينعته لاحدُ[(١)]

وإن كان قائله رَحِمَهُ اللَّهُ لم يرد به الاتّحاد، لكن ذكر لفظًا مجملًا محتملًا جذبه به الاتّحادي[(٢)] إليه، وأقسم بالله جهد أيمانه أنّه معه، ولو سلك الألفاظ

---

(١) قوله:

مَا وَحَّدَ الوَاحِدَ مِن وَاحِدٍ إذ كُلُّ مَن وَحَّدَهُ جَاحِدُ

معنى هذا: أنّه ما وحّد الله ﷻ أَحَدٌ سواه، وكلُّ من وحّده فهو جاحد لحقيقة توحيده، وأيضًا فمن وحّده من الخلق فلا بد أن يصفه، وذلك يتضمّن جحد حقِّه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصِّفات، وقد مرّ أنّهم يُقسّمون التّوحيد إلى ممكن موجود وغير ممكن.

وقوله:

وحيد من ينطق عن نعته عاريَّةٌ أبطلها الواحدُ

يعني: توحيد النَّاطقين عنه عارية مردودة، كما تُسترد العواري، إشارة إلى أنَّ توحيدهم له ليس مِلكًا لهم، بل الحقّ أعارهم إيّاه كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به.

■ وقوله: **(أبطلها الواحد)**؛ أي: المطلق من كلِّ الوجوه، فوِحدتُهُ تبطل هذه العارة.

ومعنى قوله: **(عاريّة)** ـ بتشديد الياء ـ تمليك منفعة بلا بدل.

وقوله:

توحيده إيَّاه توحيده ونعت من ينعته لاحدُ

يعني: توحيده الحقيقي هو توحيد نفسه بنفسه من غير أثر للسِّوى ـ يعني: المخلوقات ـ. **ونعت النّاعت له إلحاد**؛ أي: عدول عمّا يستحقه من كمال التّوحيد، فإنّه ـ أي: النّاعت ـ أسند إلى نزاهة الحقّ ما لا يليق إسناده.

■ انظر شرح هذه الأبيات في: «المدارج» (٣/ ٥١٣) وما بعد، و«بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز» (٥/ ١٧٢ ـ ١٧٤)، و«تاج العروس» (٢/ ٥٢٨) كلاهما للفيروزآبادي محمد بن يعقوب.

(٢) قال شيخ الإسلام: وزعم طائفة من الاتحادية أنَّه لا يوجد أحد إلّا الله، وأنشدوا:

ما وحد الواحد من واحد إذ كلُّ من وحده جاحدُ

وهؤلاء حقيقة قولهم من جنس قول النَّصارى في المسيح، يدَّعُون أنَّ حقيقة التّوحيد أن يكون الموحَّد هو الموحِّد، فيكون الحقّ هو النّاطق على لسان العبد، والله هو الموحِّد لنفسه لا العبد. وهذا في زعمهم هو السّر الذي كان الحلاج يعتقده، وهو بزعمهم قول خواصّ العارفين، لكن لا يصرّحون به.اهـ. «الفتاوى» (١٤/ ١٨٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وإن قالوا بحلوله ـ أي: الرَّبّ ـ بذاته في قلوب =

الشّرعية التي لا إجمال فيها كان أحقّ، مع أنَّ المعنى الذي حام حوله لو كان مطلوبًا منَّا لنبّه الشَّارع(١) عليه ودعا النَّاس إليه وبيّنه، فإنَّ على الرَّسول البلاغ المبين، فأين قال الرّسول: هذا توحيد العامّة، وهذا توحيد الخاصّة، وهذا توحيد خاصة الخاصّة؟ أو ما يقرب من هذا المعنى؟ أو أشار إلى هذه النُّقول والعقول حاضرة.

فهذا كلام الله المنزّل على رسوله ﷺ، وهذه سُنَّة الرّسول، وهذا كلام خير القرون بعد الرّسول، وسادات العارفين من الأئمّة، هل جاء ذكر الفناء فيها، وهذا التّقسيم عن أحدٍ منهم؟ وإنّما حصل هذا من زيادة الغلوّ في الدِّين، المشبه لغلو الخوارج؛ بل لغلو النّصارى في دينهم. وقد ذمَّ الله تعالى الغلوّ في الدّين ونهى عنه، فقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة: ٧٧].

وقال ﷺ: **«لَا تُشَدِّدُوا فَيُشَدِّدُ اللهُ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شَدَّدُوا فَشَدَّدَ اللهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارَاتِ، رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ»**. رواه أبو داود(٢).

= العارفين، كان هذا قولًا بالحلول الخاصّ، وقد وقع في ذلك طائفة من الصّوفية، حتى صاحب «منازل السّائرين» في توحيده المذكور آخر «المنازل» في مثل هذا الحلول. اهـ. «الفتاوى» (٥/ ٢٣٠).

■ وانظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٧٠، ٣٧١). ومرّ كلام الذهبي الذي نقلناه من «تاريخ الإسلام» فانظره.

(١) قوله: (**لنبّه الشَّارع**...)، **الشَّارع في اللُّغة**: هو العالم الرَّبَّانيُّ المعلِّم، وهذا اللّفظ لا يطلق على الله كونه اسمًا له سبحانه؛ لعدم وجود الدّليل. انظر: «معجم المناهي اللفظية»، و«معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في أسماء الله» (ص٢٩٠) لمحمد التّميمي.

(٢) محتمل للتحسين.

أخرجه أبو داود (٤٩٠٤)، وأبو يعلى (٣٦٩٤): من طريق سعيد بن عبد الرَّحمٰن بن أبي العمياء: أنَّ سهل بن أبي أُمَامَة حدّثه: أنَّه دخل هو وأبوه على أنس بن =

قوله: (ولا شيء مثله).

ش اتّفق أهل السُّنَّة[١] على أنَّ الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. ولكن لفظ «التَّشبيه» قد صار في كلام النَّاس لفظًا مجملًا[٢]؛ يراد به المعنى الصَّحيح، وهو ما نفاه القرآن ودلَّ عليه العقل، من

= مالك... وذكر قصّة فيها هذا الحديث. وسعيد بن عبد الرّحمٰن هذا مجهول.
وله شاهد من غير تلك القصّة: أخرجه البخاري في «التاريخ» (٤/ ٩٧)، قال: وقال لنا عبد الله بن صالح: حدّثني أبو شريح، سمع سهل بن أبي أُمامة بن سهل بن حُنيف، عن أبيه، عن جده، عن النَّبيّ ﷺ. وعبد الله بن صالح، هو كاتب الليث: ضعيف.
وقد ذكر الشَّيخ الألباني رحمه الله هذه الطّريق في «السّلسلة الصَّحيحة» برقم (٣١٢٤)، وذكر لها شاهدين مرسلين. فالحديث يرتقي إلى الحسن إن شاء الله، والله أعلم.

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/ ١١٠ ـ ١١٨).

(٢) إذا قال قائل: (أنا لا أشبه الله بخلقه)، فإنَّ هذه العبارة فيها حقّ إذا صُرفت إليه، وفيها باطل إذا صُرفت إليه، فهي لفظة مجملة.
فإن عنى بها القائل إثبات الأسماء والصّفات مع نفي المماثلة، فحق. وهذا ما يدل عليه قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى].
وإن عنى بِها نفي الصفات بحجة أن الاتفاق في الأسماء يستلزم الاتفاق في المسمّيات، فيكون بإثباته للصفات مشبِّهًا، كان هذا النفي باطلًا.
تنبيه: إذا عُلم ما سبق فهل يقال: أنا أثبت الصِّفات من غير تمثيل، أو يقال: أنا أثبت الصِّفات من غير تشبيه؟
قبل الجواب، اعلم أنَّ النَّاس اختلفوا في هذين اللّفظين على **قولين**:
١ ـ أنَّ التّمثيل هو التَّشبيه، لا فرق بينهما مطلقًا، وهذا قول طائفة من النّظار.
٢ ـ أنّهما يختلفان، وإن كان مع القرينة قد يراد بأحدهما ما يراد به الآخر، وهذا قول أكثر النّاس.
والإجابة عن السّؤال السَّابق بأنْ يقال: إنَّ نفي التَّمثيل هو الصَّحيح، وذلك لأمور:
١ ـ أنَّ التّمثيل هو الوارد نفيه لا التّشبيه، قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.
٢ ـ أنَّ التمثيل يقتضي المساواة من كلِّ وجه، بينما التَّشبيه يقتضي المساواة من وجه دون آخر. فإذا كان الأمر كذلك فنفي المساواة من كلِّ وجه هو الواجب نفيه، وأمَّا المساواة من بعض الوجوه دون بعض، فهذا هو الثَّابت، فصفة السَّمع ـ مثلًا ـ يشترك فيها الخالق والمخلوق من حيث الاسم والمعنى اللّغوي ـ أي: المعنى العام ـ لكن =

أنّ خصائص الرَّبِّ تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيءٍ من صفاته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. رَدٌّ على المُمثّلة المشبّهة. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، رَدٌّ على النّفاة المعطلة. فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبِّه المُبطل المذموم، ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق فهو نظير النّصارى في كفرهم(١)، ويُراد به أنَّه لا يثبت لله شيء من الصِّفات، فلا يقال: له قدرة، ولا علم، ولا حياة؛ لأنَّ العبد موصوف بهذه الصِّفات! ولازم هذا القول أنّه لا يقال له: حيٌّ، عليمٌ، قدير؛ لأنَّ العبد يسمَّى بهذه الأسماء، وكذلك كلامه وسمعه وبصره وإرادته وغير ذلك. وهم يوافقون أهل السُّنَّة على أنَّه موجود، عليم، قدير، حي. والمخلوق يقال له: موجود، حي، عليم، قدير، ولا يقال: هذا تشبيه يجب نفيه. وهذا ممَّا دلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة وصريح العقل، ولا يخالف فيه عاقل. فإنَّ الله سمَّى نفسه بأسماء وسمى بعض

= من حيث المعنى اللائق بالله، فلا يشترك معه أحد؛ إذ سمعه تعالى كامل، وسمع المخلوق ناقص.

٣ ـ أنَّ نفي التَّشبيه قد صار لفظًا مجملًا يراد به الحقّ، ويراد به الباطل، كما سبق، لكن نفي التَّمثيل ليس كذلك.اهـ. انظر: «الجواب الصّحيح لمن بدل دين المسيح» (٢/ ٢٣٣) [مطابع المجد التجارية]، و«الحاوي للفتاوي» (٢/ ٤٦٦) للسّيوطي، و«شرح الواسطية» لابن عثيمين (١/ ٨١، ٨٢) [ت: أشرف عبد المقصود].

(١) إذًا التمثيل **نوعان**:

١ ـ تمثيل الخالق بالمخلوق: هو إثبات شيء لله تعالى في ذاته أو صفاته ممَّا هو من خصائص المخلوق. كتمثيل اليهود بأن وصفوا ربّهم بالعجز والفقر والنَّدم والحزن. وهذا موجود مسطر في كتبهم كما نقله عبد الله الجميلي في كتابه «بذل المجهود في إثبات مشابهة الرَّافضة لليهود» (١/ ٣١٧ ـ ٣٢١)، تعالى الله عمَّا يقوله هؤلاء علوًّا كبيرًا.

٢ ـ تمثيل المخلوق بالخالق: وهو إثبات شيء للمخلوق ممَّا اختص به الخالق؛ كفعل النّصارى الذين ألّهوا عيسى ابن مريم.

■ انظر: «الفتاوى» (١٠/ ٥٥)، و«تجريد التوحيد» (ص٤٣، ٤٤) للمقريزي.

عباده بها، وكذلك سمَّى صفاته بأسماء وسمَّى ببعضها صفات خلقه، وليس المسمَّى كالمسمِّي، فسمّى نفسه: حيًّا، عليمًا، قديرًا، رؤوفًا، رحيمًا، عزيزًا، حكيمًا، سميعًا، بصيرًا، مَلِكًا، مؤمنًا، جبّارًا، متكبِّرًا. وقد سمّى بعض عباده بهذه الأسماء، فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصافات: ١٠١]، ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الذاريات: ٢٨]، ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الإنسان: ٢]، ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩]، ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا﴾ [السجدة: ١٨]، ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر: ٣٥]. ومعلومٌ أنَّه لا يماثل الحيُّ الحيَّ، ولا العليم العليم، ولا العزيز العزيز، وكذلك سائر الأسماء. وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وعن جابر رضي الله عنه قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الاِسْتِخَارَةَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، يَقُولُ: «**إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لْيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي ـ أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ ـ فَاقْدُرْهُ لِي، وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي ـ أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ ـ فَاصْرِفْهُ عَنِّي، وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ**. قَالَ: **وَيُسَمِّي حَاجَتَهُ**»، رواه البخاري[1]

---

(١) برقم (١١٦٢).

وفي حديث عمّار بن ياسر الذي رواه النّسائي وغيره عن النَّبيّ ﷺ، أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ: «**اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ، أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَأَسْأَلُكَ كَلِمَةَ الْحَقِّ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا، وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ، وَأَسْأَلُكَ نَعِيمًا لَا يَنْفَدُ، وَقُرَّةَ عَيْنٍ لَا تَنْقَطِعُ، وَأَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَاءِ، وَأَسْأَلُكَ بَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ الْكَرِيمِ، وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ، فِي غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ، وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ، اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ، وَاجْعَلْنَا هُدَاةً مُهْتَدِينَ**»(١). فقد سمّى الله ورسوله صفات الله علمًا وقدرةً وقوّة. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾ [الروم: ٥٤]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨]، ومعلومٌ أنَّه ليس العلم كالعلم، ولا القوّة كالقوّة، ونظائر هذا كثيرة، وهذا لازم لجميع العقلاء.

فإنَّ من نفى صفة من صفاته التي وصف الله بها نفسه؛ كالرّضى والغضب، والحبّ والبغض، ونحو ذلك، وزعم أنّ ذلك يستلزم التّشبيه والتّجسيم!

قيل له: فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسّمع والبصر، مع أنَّ ما تثبته له ليس مثل صفات المخلوقين، فقل فيما نفيته وأثبته الله ورسوله مثل قولك فيما أثبته، إذ لا فرق بينهما.

فإن قال: أنا لا أثبت شيئًا من الصِّفات!

---

(١) صحيح.

رواه النسائي في «السنن» (١٣٠٤)، والحاكم (١/ ٥٢٤): من طريق حمّاد بن زيد، عن عطاء بن السّائب، عن أبيه، عن عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا سند صحيح، وعطاء وإن كان قد اختلط؛ لكن رواية حمّاد عنه كانت قبل الاختلاط. والحديث صحّحه الحاكم، ووافقه عليه الذّهبي.

قيل له: فأنت تثبت له الأسماء الحُسنى، مثل: حيّ، عليم، قادر. والعبد يُسمَّى بهذه الأسماء، وليس ما يثبت للرّب من هذه الأسماء مماثلًا لما يثبت للعبد، فقل في صفاته نظير قولك في مسمَّى أسمائه.

فإن قال: وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى؛ بل أقول هي مجاز، وهي أسماء لبعض مبتدعاته؛ كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة!.

قيل له: فلا بد أن تعتقد أنَّه موجود وحقّ قائم بنفسه، والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلًا له.

فإن قال: أنا لا أثبت شيئًا؛ بل أنكر وجود الواجب.

قيل له: معلوم بصريح العقل أنّ الموجود إمّا واجب بنفسه. وإمّا غير واجب بنفسه، وإمّا قديم أزليّ، وإمّا حادث كائن بعد أن لم يكن، وإمّا مخلوق مفتقر إلى خالق، وإمّا غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق، وإمّا فقير إلى ما سواه، وإمّا غني عمّا سواه. وغير الواجب بنفسه لا يكون إلَّا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلّا بقديم، والمخلوق لا يكون إلَّا بخالق، والفقير لا يكون إلّا بغني عنه. فقد لزم على تقدير النّقيضين وجود موجود واجب بنفسه، قديم أزلي خالق غنيّ عمَّا سواه، وما سواه بخلاف ذلك. وقد عُلِم بالحسّ والضَّرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجبًا بنفسه، ولا قديمًا أزليًّا، ولا خالقًا لما سواه، ولا غنيًّا عمَّا سواه.

فثبت بالضَّرورة وجود موجودين: أحدهما واجب، والآخر ممكن، أحدهما قديم، والآخر حادث، أحدهما غنيّ، والآخر فقير، أحدهما خالق، والآخر مخلوق. وهما متفقان في كون كلٍّ منهما شيئًا موجودًا ثابتًا.

ومن المعلوم أيضًا أنَّ أحدهما ليس مماثلًا للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع، وأحدهما يجب قِدَمه وهو موجود بنفسه، والآخر لا يجب قِدَمه ولا هو موجود بنفسه، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق، وأحدهما غني عمَّا سواه، والآخر فقير.

فلو تماثلا للزم أن يكون كلٌّ منهما واجب القدم ليس بواجب القِدَم، موجودًا بنفسه غير موجود بنفسه، خالقًا ليس بخالق، غنيًّا غير غني. فيلزم اجتماع الضِّدين على تقدير تماثلهما. فعلم أنَّ تماثلهما منتفٍ بصريح العقل، كما هو منتفٍ بنصوص الشَّرع.

فعلم بهذه الأدلّة اتفاقهما من وجه، واختلافهما من وجه. فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطِّلًا قائلًا بالباطل، ومن جعلهما متماثلين كان مشبهًا قائلًا بالباطل، والله أعلم، وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمَّى ما اتفقا فيه؛ فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشركه في شيءٍ من ذلك، والعبد أيضًا مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى منزَّهٌ عن مشاركة العبد في خصائصه.

وإذا اتَّفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كليّ يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود في الأعيان مختصٌّ لا اشتراك فيه(١)

(١) قوله: **(كلي)** الكليّ: هو كلُّ ما وُضِعَ لأكثر من شيءٍ واحد. انظر: «آداب البحث والمناظرة» (ص١٨، ١٩).

قوله: **(الأعيان)**: جمع عين: وهو الحاضر من كلّ شيءٍ ماديٍّ. أو هو الذي يقبل الوزن. انظر: «معجم لغة الفقهاء» (ص٣٢٦).

فمعنى كلام الشّارح: أنّ كلمة «موجود» ـ مثلًا ـ تطلق على الخالق القديم الأزلي، وتطلق على المخلوق المحدَث، ومع هذا فليس لأحدهما أن يشارك الآخر في وجوده، بل لكلٍّ واحد منهما وجود يخصّه، ولا يلزم من اتّفاق الأسماء اتفاق المسمَّيات.

فلفظ: (الوجود)، و(العلم)، و(القدرة) وغير ذلك، إنّما هي مجرد معانٍ كلّية ذهنية غير حسّية ولا خارجية. أمّا في الواقع (الخارج) فلا يكون الأمر إلّا مقيدًا مختصًا بما يضاف إليه كلٌّ منهما، كأن تقول: (وجود الله). فهذا لا يشترك فيه وجود المخلوق؛ لأنَّ ذلك الوجود لم يُصبح معنًى كليًّا، بل أصبح خاصًّا لمن أُضيف إليه. وكذا لو قلت: (وجود زيد). فهذا لا يشترك فيه وجود الله، لما سبق بيانه. والله أعلم.

■ انظر: «التدمرية» (ص٢٠، ٢١، ١٢٧، ١٢٨).

وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النُّظّار، حيث توهّموا أنّ الاتفاق في مسمّى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرَّبِّ كالوجود الذي للعبد. وطائفة ظنّت أنَّ لفظ «الوجود»، يقال بالاشتراك اللَّفظي[1] وكابروا عقولهم،

---

(١) مسألة الألفاظ التي يسمّى بها الخالق والمخلوق، هل هي من قبيل المشترك اللّفظي، أم من قبيل المتواطئ؟ وقبل بيان المسألة لا بد من معرفة أمرين:

١ ـ اللفظ المشترك: الاشتراك اللّفظي هو اللّفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحدّ والحقيقة إطلاقًا متساويًا؛ كالعين تطلق على: ينبوع الماء وقرص الشَّمس والعين الباصرة.

■ انظر: «معيار العلم في فنّ المنطق» (ص٥٢) للغزالي، و«تعريفات الجرجاني» (ص٢١٥).

٢ ـ التواطؤ: الألفاظ المتواطئة: هي التي تدلُّ على أعيان متعدّدة بمعنى واحد بينهما، كدلالة اسم الإنسان على (زيد)، وعلى (عمرو)، ودلالة اسم الحيوان على (الإنسان)، و(الفرس)، و(الطير)؛ لأنّها متشاركة في معنى الحيوانية.

■ انظر: «معيار العلم في فنِّ المنطق» (ص٥٢)، و«شرح السُّلَّم» (ص٢٧) للخُضري.

فإذا عُلم هذا: فإنَّ النَّاس قد اختلفوا في تلك الألفاظ المشتركة، فقال قوم: هي من قبيل المشترك اللّفظي، فلفظ: «الوجود» مثلًا الذي يشترك فيه الخالق والمخلوق لا يحمل معنًى عامًّا بينهما، بل هذا كلفظ: «المشتري» الواقع إطلاقه على المبتاع وعلى الكوكب، وكذا لفظ: «سهيل» الواقع إطلاقه على الرّجل وعلى الكوكب. فليس هناك معنى عام يحمله أو يدلُّ عليه لفظ «المشتري»، أو لفظ «سهيل» بين تلك الأفراد التي يصدق عليها هذه الألفاظ، اللَّهُمَّ إلَّا أن تلك الأفراد قد اشتركت بِهذا اللّفظ أو ذاك ليس غير. فكذلك لفظ «الوجود» الواقع إطلاقه على الخالق والمخلوق لا يدلُّ على معنى عام، بحيث لو دلّ ـ عندهم ـ على معنى عام للزم التَّشبيه.

والحقّ الذي لا مرية فيه: أنَّ ذلك إنَّما هو من باب المتواطئ؛ وبيان هذا: أنَّ المتواطئ هو ما اتّفق لفظه ومعناه، ولفظ «الوجود» قد اشترك فيه الخالق والمخلوق لفظًا ومعنى؛ لكن مع العلم أنَّ وجود الله خاصٌّ به، ووجود المخلوق خاصٌّ به كذلك. وهذا المعنى الكليّ الذي يشترك فيه الخالق والمخلوق إنّما هو أمرٌ ذهنيٌّ لا يوجد معيّنًا، ولا وجود له في الخارج.

فإذًا؛ القول بالاشتراك اللَّفظي في هذه الأسماء مكابرة للمعقول، وذلك أنَّ الألفاظ المقول فيها بالاشتراك اللَّفظي لا تقبل التّقسيم والتّنويع، بينما لفظ «الوجود» ممَّا يقبل ذلك، فهو ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث وتامّ وناقص ومتقدِّم ومتأخّر.

فعلى هذا يكون لفظ «الوجود» من المتواطئ إذ هو الذي يقبل التَّقسيم، أمَّا الألفاظ =

فإنَّ هذه الأسماء عامّة قابلة للتّقسيم، كما يقال: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم وحادث. ومورد التّقسيم مشترك بين الأقسام، واللّفظ المشترك كلفظ «المشتري» الواقع على المبتاع والكوكب، لا ينقسم معناه، ولكن يقال: لفظ «المشتري» يقال على كذا وعلى كذا، وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في موضعه.

وأصل الخطإِ والغلط: توهمهم أنَّ هذه الأسماء العامَّة الكلّية يكون مُسمَّاها المطلق الكلي هو بعينه ثابتًا في هذا المعيَّن وهذا المعيَّن[١] وليس كذلك، فإنَّ ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقًا كلّيًا؛ بل لا يوجد إلّا معيّنًا مختصًا، وهذه الأسماء إذا سُمّي الله بها كان مسمّاها معيّنًا مختصًّا به، فإذا سُمّي بها العبد كان مسمّاها مختصًّا به. فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره؛ بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق؟ ألا ترى أنَّك تقول: هذا هو ذاك، فالمشار إليه واحد لكن بوجهين مختلفين[٢].

وبهذا ومثله يتبيّن لك أنَّ المُشبّهة أخذوا هذا المعنى، وزادوا فيه على

= المشتركة كالمشتري وغيره، فممَّا يقال فيه بالاشتراك اللّفضي لكونها غير قابلة للتَّقسيم، ولكن يقال فيه لفظ «المشتري»، يطلق على هذا وهذا فحسب.

■ انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٧١) وما بعد، و«الفتاوى» (٥/ ٣٣١)، و«التدمرية» (ص١٠٨).

(١) أي: أنَّ هؤلاء إنّما كان سبب خطئهم وغلطهم أنّهم لو أثبتوا القول بالّتواطؤ يلزمهم إثبات المعنى الكلي، فيلزم من هذا التّشبيه، وهذا كلام غلط؛ فالمعنى العامّ ليس هو أمرًا مُشخَّصًا في الخارج؛ بل ليس هو إلّا معنىً ذهنيًّا؛ فالإنسانية ـ مثلًا ـ التي يشترك فيها (زيد)، و(عمرو) ليس لها وجود في الخارج، فليس ثَمَّ (إنسانية)؛ بل أفرادها والمشتركون فيها هم الموجودون في الخارج. والله الموفق.

(٢) إذا قلت: زيد هذا هو ذاك؛ فالشَّخص المشار إليه واحد لكن باعتبارين، فكأنّك قلت: زيد الذي رأيناه قبلُ هو هذا الحاضر المشاهد أمامنا. فكذلك (الوجود الكلي) وإن كان واحدًا لكن له اعتباران: وجود الخالق ووجود المخلوق، ولكلّ واحدٍ وجود يخصُّه لا يشترك معه فيه غيره. والله أعلم.

الحقّ فضلُّوا، وأنَّ المعطّلة أخذوا نفي المماثلة بوجهٍ من الوجوه، وزادوا فيه على الحقِّ حتى ضلُّوا، وأنَّ كتاب الله دلَّ على الحقِّ المحض الذي تعقله العقول السَّليمة الصَّحيحة، وهو الحقّ المعتدل الذي لا انحراف فيه.

فالنُّفاة أحسنوا في تنزيه الخالق سبحانه عن التَّشبيه بشيءٍ من خلقه، ولكن أساؤوا في نفي المعاني الثَّابتة لله تعالى في نفس الأمر، والمُشبّهة أحسنوا في إثبات الصّفات، ولكن أساؤوا بزيادة التَّشبيه.

■ واعلم أنَّ المخاطب(١) لا يفهم المعاني المعبَّر عنها باللّفظ إلَّا أن يَعرف عينها أو ما يناسب عينها(٢) ويكون بينهما قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلَّا فلا يمكن تفهيم المخاطبين بدون هذا قطّ، حتى في أوّل تعليم معاني الكلام بتعليم معاني الألفاظ المفردة. مثل تربية الصَّبي الذي يعلَّم البيان واللّغة، يُنطق له باللّفظ المفرد ويشار له إلى معناه إن كان مشهودًا بالإحساس(٣) الظَّاهر أو الباطن، فيقال له: لبن، خبز، أُمّ، أب، سماء، أرض، شمس، قمر، ماء، ويشار له مع العبارة إلى كلِّ مسمًّى من هذه المسمّيات، وإلَّا لم يفهم معنى اللَّفظ ومراد النَّاطق به، وليس أحد من بني آدم

---

(١) راجع «الصَّواعق المرسلة» (٢/ ٧٥٨).

(٢) يعني: الذي يخبر بلفظ لا يستطاع أن يُعرف معناه إلَّا **بأمرين**:
١ ـ أن يعرف عينه: كأن يقال للطفل: هذا «قلم» حيث يسمع اللفظ مع الإشارة إلى معناه، ثم إذا أُخبر به مرّة أخرى عرف معنى ذلك اللفظ.
٢ ـ أو ما يناسب عينه: أي: يماثله ويناظره، ومثاله: أن الله ذكر لنا مآكل ومشارب ومناكح ومساكن وملابس الجنة، ولا شكّ أن ما في الجنة ليس هو مثل ما في الدنيا. لكن بينهما مشابهة ومناسبة، ولولا ذلك ما علمنا هذه الألفاظ.

(٣) **الإحساس**: إدراك الشيء بإحدى الحواس، فإن كان الإحساس للحس الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان للحس الباطن فهو الوجدانيات. ومعنى المشاهدات كقولك: الشمس مشرقة، والنَّار محرقة. والوجدانيات ما يكون مدرك بالحواس الباطنية، مثل: الغضب والخوف والجوع. . . اهـ.
■ انظر: «تعريفات الجرجاني» (ص٢١٥، ٢٥٥).

يستغني عن التّعليم السَّمعي، كيف وآدم أبو البشر أوّل ما علَّمه الله تعالى أصول الأدلّة السَّمعية وهي الأسماء كلّها، وكلّمه وعلّمه بخطاب الوحي ما لم يعلمه بمجرد العقل.

فدلالة اللَّفظ على المعنى هي بواسطة دلالته على ما عناه المتكلّم وأراده، وإرادته وعنايته في قلبه، فلا يُعرف باللّفظ ابتداء، ولكن لا يُعرف المعنى بغير اللَّفظ حتى يُعلَمَ أَوَّلًا أن هذا المعنى المراد هو الذي يراد بذلك اللّفظ وَيُعنَى به. فإذا عُرف ذلك ثمَّ سمع اللّفظ مرَّة ثانية عرف المعنى المراد بلا إشارة إليه. وإن كانت الإشارة إلى ما يحسّ بالباطن، مثل الجوع والشّبع والرَّيِّ والعطش والحزن والفرح، فإنّه لا يعرف اسم ذلك حتى يجده من نفسه، فإذا وجده أشير له إليه، وعرف أنَّ اسمه كذا، والإشارة تارةً تكون إلى جوع نفسه أو عطش نفسه، مثل أن يراه أنّه قد جاع فيقول له: جعت، أنت جائع، فيسمع اللّفظ ويعلم ما عيّنه بالإشارة أو ما يجري مجراها من القرائن التي تَعَيَّنَ المراد، مثل نظر أُمِّهِ إليه في حال جوعه وإدراكه بنظرها، أو نحوه أنَّها تعني جوعه. أو يسمعهم يعبِّرون بذلك عن جوع غيره.

وإذا عُرِفَ ذلك فالمخاطب المتكلّم إذا أراد بيان معانٍ، فلا يخلو إمَّا أن يكون ممَّا أدركها المخاطب المستمع بإحساسه وشهوده، أو بمعقوله، وإمَّا أن لا يكون كذلك. فإن كانت من القِسمين الأوّلين لم يحتج إلَّا إلى معرفة اللُّغة، بأن يكون قد عرف معاني الألفاظ المفردة ومعنى التَّركيب، فإذا قيل له بعد ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩﴾ [البلد: ٨ ـ ٩]، أو قيل له: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾ [النحل: ٧٨]، ونحو ذلك، فَهِمَ المخاطبُ بما أدركه بحسِّه. وإن كانت المعاني التي يراد تعريفه بها ليست ممَّا أحسّه وشهده بعينه، ولا بِحيث صار له معقول كلّي يتناولها حتى يفهم به المراد بتلك الألفاظ؛ بل هي ممَّا لا يدركه بشيءٍ من حواسه الباطنة والظَّاهرة، فلا بدّ من

تعريفه من طريق القياس والتَّمثيل والاعتبار بما بينه وبين معقولات الأمور التي شاهدها من التَّشابه والتَّناسب، وكلَّما كان التَّمثيل أقوى، كان البيان أحسن، والفهم أكمل.

فالرَّسول صلوات الله وسلامه عليه لما بيّن لنا أمورًا لم تكن معروفة قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها، أتى بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماء لها، فيكون بينها قدر مشترك؛ كالصَّلاة، والزَّكاة، والصَّوم، والإيمان، والكفر، وكذلك لما أخبرنا بأمورٍ تتعلّق بالإيمان بالله وباليوم الآخر، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتَّى يكون لهم ألفاظ تدلُّ عليها بعينها، أخذ من اللُّغة الألفاظ المناسبة لتلك بما تدلُّ عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية والمعاني الشُّهُودِيَّةِ التي كانوا يعرفونها، وقرن بذلك من الإشارة ونحوها ما يعلم به حقيقة المراد؛ كتعليم الصَّبي، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرَّحمٰن(١): النّاس في حجور علمائهم كالصِّبيان في حجور آبائهم(٢).

وأمَّا ما يخبر به الرَّسول من الأمور الغائبة، فقد يكون ممَّا أدركوا نظيره بحِسِّهم وعقلهم؛ كإخبارهم بأنَّ الرِّيح قد أهلكت عادًا فإنَّ عادًا من جنسهم، والرّيح من جنس ريحهم، وإن كانت أشدّ، وكذلك غرق فرعون في البحر، وكذا بقية الأخبار عن الأمم الماضية، ولهذا كان الإخبار بذلك فيه عبرة لنا، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

وقد يكون الذي يخبر به الرّسول ما لم يدركوا مثله الموافق له في

(١) ربيعة بن فرّوخ مفتي المدينة، مترجم في «السّير» (٦/ ٨٩).
(٢) الأثر مذكور في «السير» (٦/ ٩٠). ثم وجدته في «الحلية» (٣/ ٢٥٩): عن سفيان بن عيينة، قال: كان ربيعة يوماً جالسًا فغطّى رأسه، ثم اضطجع فبكى، فقيل له: ما يُبكيك؟ قال: رياء ظاهر، وشهوة خفيّة، والناس عند علمائهم كالصّبيان في حجور أمهاتهم، ما أمروهم به ائتمروا، وما نهوهم عنه انتهوا. وسنده صحيح، رجاله ثقات.

الحقيقة من كلِّ وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه. كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلّقة بالله واليوم الآخر، فلا بدّ أن يعلموا معنًى مشتركًا وشبهًا بين مفردات تلك الألفاظ وبين مفردات ما علموه في الدُّنيا بحِسِّهم وعقلهم. فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدُّنيا لم يشهدوه بعد، ويريد أن يجعلهم يشهدونه مشاهدة كاملة ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب، أشهدهم إيَّاه، وأشار لهم إليه، وفعل قولًا يكون حكاية له وشبهًا به يعلم المستمعون أنَّ معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطَّريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة.

- فينبغي أن يَعرِفَ هَذِهِ الدَّرَجَاتِ:

أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة،

وثانيها: عقله لمعانيها الكلية،

وثالثها: تعريف الألفاظ الدّالة على تلك المعاني الحسية والعقلية.

فهذه المراتب الثّلاث لا بدّ منها في كلّ خطاب. فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بدّ من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذي بينهما، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة، ثمَّ إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذكر الفارق، كما تقدم في قصص الأمم. وإن لم يكن مثلها بيّن ذلك بذكر الفارق[١] بأن يقال ليس ذلك مثل هذا، ونحو ذلك، وإذا تقرّر

---

(١) مثل هذا ما ثبت في الجنّة من المآكل والملابس والمناكح والمشارب والمساكن... فإنّها تتّفق مع أمور الدّنيا، لكن ليس هذا الاتفاق من كلّ وجه، فلمَّا كان الأمر كذلك فلا بدَّ من ذكر النُّصوص الدَّالة على عدم المماثلة، وهذا فعلًا هو الحاصل، قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ الآية. وفي «الصّحيحين» وغيرهما في الحديث القدسي: «**أَعدَدتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لا عَينٌ رَأَت، وَلا أُذُنٌ سَمِعَت، وَلا خَطَرَ عَلَى قَلبِ بَشَرٍ**». قال ابن عباس: ليس في الدنيا شيء ممّا في الجنّة إلّا الأسماء. وهذا ثابت عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بالإسناد الصّحيح. =

انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق(١) وانتفاء التَّساوي لا يمنع منه وجود القدر المشترك(٢) الذي هو مدلول اللّفظ المشترك(٣)، وبه صِرْنا نفهم الأمور الغائبة ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قطّ.

قوله: (ولا شيء يُعجزه).

ش لكمال قدرته، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البقرة: ٢٠]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤]، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ أي: لا يكرثه وَلا يثقله ولا يعجزه، فهذا النَّفي لثبوت كمال ضِدّه، وكذلك كلُّ نفي يأتي في

= فإذا عُلم هذا، فإنّنا نعلم بأنَّ الله وصف نفسه، ورسولُه ﷺ كذلك وصف ربّه، ولما كانت صفاته سبحانه ليست مماثلة لصفات خلقه ذُكرت تلك النّصوص الدّالة على التّفريق، قال الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾. وقال ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾. وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾. والأدلّة في هذا كثيرة.

(١) يعني: لو أضفنا ـ مثلًا ـ اللّبن فقلنا: لبن الجنّة، كانت هذه الإضافة وحدها كافية في التّفريق بين لبن الجنة ولبن الدّنيا، فكيف مع توارد أدلة التّفريق السَّابقة. وكذلك بالنِّسبة لأسماء الله وأفعاله وصفاته، فإضافتها إليه تعالى كافٍ في التّفريق وقطع الاشتراك أو المماثلة. والله أعلم.

(٢) يعني: انتفاء التَّساوي من كلٍّ وجه لا يمنع وجود التَّشابه من بعض الأوجه الذي هو «القدر المشترك»: وهو المعنى العام الذي تشترك فيه الأشياء، وهذا المعنى الكلّي إنَّما هو في الذِّهن. قال شيخ الإسلام: وكلّ ما نثبته من الأسماء والصِّفات فلا بد أن يدلَّ على قدرٍ مشتركٍ تتواطأ فيه المسمَّيات، ولولا ذلك لما فُهم الخطاب، ولكن نعلم أنَّ ما اختصَّ به وامتاز عن خلقه أعظم ممَّا يخطر بالبال، أو يدور بالخيال.اهـ. انظر: «الرسالة التدمرية» (ص٤٢، ٤٣).

(٣) أي: أنَّ اللَّفظ المشترك مثل: اشتراك الخالق والمخلوق بالسَّمع، يدلُّ على وجود القدر المشترك، الذي هو المعنى العامّ الكلّي.

صفات الله تعالى في الكتاب والسُّنَّة إنَّما هو لثبوت كمال ضِدِّه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]، لكمال عدله، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، لكمال علمه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨]، لكمال قدرته، ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لكمال حياته وقيُّوميته، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلَّا فالنفي الصِّرف[1] لا مدح فيه، ألا ترى أنَّ قول الشَّاعر[2]:

قُبيِّلةٌ لا يغدرون بِذِمَّة ... ولا يظلمون النَّاس حبَّة خردلِ

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وتصغيرهم بقوله: (قبيلة)، علم أنَّ المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم.

---

(١) النفي يأتي على قسمين:
١ ـ نفي صِرْف (خالص): وهو ما لا يتضمن ثبوتًا؛ بأن خلص في دلالته على العدم. مثاله: قولك لشخص: أنت لست بحجَّام؛ فإنَّه ليس من ورائه إثبات. وهذا النَّوع ليس بوارد في الصِّفات المنفية عن الله.
٢ ـ نفي غير صِرْف: وهو ما تضمّن ثبوتًا بأن دلَّ بمعناه على ثبوت أضداد ذلك المنفي. مثاله: قولك لآخر: أنت لست ببخيل، معناه: أنت كريم. فهذا النّفي جاء من ورائه إثبات. وكذا قول الطحاوي: **(ولا شيء يعجزه)**؛ أي: لكمال قدرته، فنفى عنه العجز لثبوت ضِدّه وهو القدرة. فهذا النَّوع هو الوارد في الصِّفات المنفية عنه سبحانه.
■ انظر: «الفتاوى» (٣/ ٣٥ ـ ٤٠، ٨٥)، و(١٧/ ١٠٩)، و«القواعد الكلية» (ص١٥٩ ـ ١٦٤)، و«منهج أهل السُّنَّة ومنهج الأشاعرة» (٢/ ٤٣١).

(٢) يعني: ومن أمثلة النّفي الصِّرف الذي لا مدح فيه: قول قيس بن عمرو بن مالك يهجو بني العَجلان:

إذا اللَّه عادى أهل لؤم ورقة ... فعادى بني العجلان رهطَ ابن مقبل
قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بِذِمَّةٍ ... ولا يظلمون الناس حبة خردل
ولا يردون الماء إلا عشية ... إذا صدر الوُرَّادُ عن كل منهل

■ انظر: «الشعر والشعراء» (١/ ٢٤٨) لابن قتيبة.

وقول الآخر(١):

لكنَّ قومي وإن كانوا ذوي عددٍ ليسوا من الشَّرِّ في شيء وإن هانا

لما اقترن بنفي الشَّرِّ عنهم ما يدلُّ على ذمّهم، عُلِم أنَّ المراد عجزهم وضعفهم أيضًا.

ولهذا يأتي الإثبات للصِّفات في كتاب الله مفصَّلًا، والنَّفي مجملًا(٢) عكس طريقة أهل الكلام المذموم، فإنَّهم يأتون بالنَّفي المفصَّل والإثبات

---

(١) وهو قُريط بن أُنيف من بني العنبر من تميم. وقصَّته: أنَّ بعض بني شيبان أغاروا عليه، وأخذوا ثلاثين بعيرًا له، وخذله قومه، فاستنجد ببني مازن، فنهبوا بني شيبان مئة بعير، ودفعوها إليه.

فقال تلك الأبيات المشهورة التي أولها:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذهل بني شيبانا

إلى أن قال:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ليسوا من الشرِّ في شيء وإن هانا

إلى أن قال:

فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا شَنُّوا الإغارةَ فرسانًا ورُكبانًا

■ انظر: «شرح حماسة أبي تمام» (١/ ٣٥٧) وما بعد، و«شرح شواهد المغني» (١/ ٦٨، ٦٩) للسيوطي، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ١٩٥).

(٢) طريقة الكتاب والسُّنَّة في باب الأسماء والصِّفات تقوم على **أساسين**:

١ ـ إثبات مفصّل: وهو الإثبات على سبيل التَّعيين لكلّ فردٍ من أفراد الأسماء والصفات حيث ينصّ على كل اسم وصفة بذاتها. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ و﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾. وقد يأتي أحيانًا ـ وهو خلاف الأصل ـ الإثبات مجملًا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ و﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ حيث لم يخصَّ اسمًا بعينه، ولا صفة بعينها.

٢ ـ نفي مجمل: أي: نفي على سبيل العموم والشُّمول دون التّعرض لصفة بعينها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ و﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾؛ أي: لا تعلم له سميًّا. وقد يأتي ـ خلافًا للأصل ـ النَّفي مفصلًا قال سبحانه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ و﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾.

■ انظر: «التدمرية» (ص٨ ـ ١٢)، و«تقريب التدمرية» (ص١٨).

المجمل، يقولون: ليس بجسم ولا شَبَح[١] ولا جُثَّة ولا صورة ولا لحم ولا دمّ ولا شخص ولا جوهر ولا عَرَض ولا بذي لون ولا رائحة ولا طعم، ولا مجسَّة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عُرْض ولا عمق ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعَّض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان، ولا يجوز عليه المماسَّة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيءٍ من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنَّه متناهٍ ولا يوصف بمساحةٍ ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدودٍ ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار. . . إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المعتزلة.

وفي هذه الجملة حقٌّ وباطل. ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسُّنَّة. وهذا النّفي المجرّد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنّك لو قلت للسُّلطان: أنت لست بزبّال ولا كسَّاح ولا حجَّام ولا حائك! لأدّبك على هذا الوصف وإن كنت صادقًا، وإنَّما تكون مادحًا إذا أجملت النفي، فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل، فإذا أجملت في النَّفي أجملت في الأدب.

والتَّعبير عن الحقِّ بالألفاظ الشَّرعية النَّبوية الإلٰهية هو سبيل أهل السُّنَّة

---

(١) **الشَّبَح**: بفتح الأول والثاني: الشخص.
والمجسة: قال في «تاج العروس» (٤/ ١١٩): الجَسّ: المس باليد؛ كالإجساس. وقد جسَّه بيده، واجتسه؛ أي: مسّه ولمسه. وموضعه التي تقع عليه يده إذا جسّه: (المجَسّة). . . اهـ.
▪ وانظر: «تَهذيب اللغة» (١٠/ ٤٤٨) للأزهري.

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٣٥، ٢٣٦). وأبو الحسن، هو: علي بن إسماعيل الأشعري. مترجم في «السير» (١٥/ ٨٥).

والجماعة. والمعطّلة يُعرضون عمَّا قاله الشَّارع من الأسماء والصِّفات، ولا يتدبّرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو الـمُحْكم الذي يجب اعتقاده واعتماده. وأمَّا أهل الحق والسُّنَّة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحقُّ الذي يجب اعتقاده واعتماده. والذي قاله هؤلاء إمَّا أن يعرضوا عنه إعراضًا جمليًّا، أو يُبيّنوا حاله تفصيلًا(١) ويحكم عليه بالكتاب والسُّنَّة، لا يحكم به على الكتاب والسُّنَّة.

والمقصود: أنَّ غالب عقائدهم السُّلوب(٢) «ليس بكذا»، وأمَّا الإثبات فهو قليل، وهو أنَّه عالمٌ قادرٌ حيٌّ، وأكثر النّفي المذكور ليس متلقًّى عن الكتاب والسُّنَّة، ولا عن الطُّرق العقلية التي سلكها غيرهم من مُثبتة الصِّفات، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١].

ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفي. ففُهِمَ أنَّ المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال، فهو ﷻ موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، ليس كمثله شيء في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله، ممَّا أخبرنا به من صفاته، وله صفات لم يطّلع عليها أحدٌ من خلقه، كما قال رسوله الصّادق ﷺ في دعاء الكرب: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ رَبِيعَ قَلْبِي وَنُورَ صَدْرِي وَجَلَاءَ حُزْنِي وَذَهَابَ هَمِّي وَغَمِّي**»(٣) وسيأتي التَّنبيه على فساد طريقتهم في الصِّفات إن شاء الله تعالى.

---

(١) يعني: لأهل السُّنَّة في تلك الألفاظ الكلامية والمنطقية **طريقتان**:
١ ـ الإعراض عنها إجمالًا، وعدم التّعرض لها.
٢ ـ طلب البيان والتفصيل لمعانيها للتمكن من الحكم عليها من الكتاب والسُّنَّة.
وسيأتي لهذا زيادة بيان.

(٢) جمع سلب، وهو: النفي. انظر: «الكليات» (ص٥١٢).

(٣) حسن.

وليس قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ولا شيء يعجزه)**، من النّفي المذموم؛ فإنَّ الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤].

فنبّه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في آخر الآية على دليل انتفاء العجز، وهو كمال العلم والقدرة، فإنَّ العجز إنَّما ينشأ إمَّا من الضَّعف عن القيام بما يريده الفاعل، وإمَّا من عدم علمه به، والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرّة، وهو على كلِّ شيءٍ قدير، وقد عُلم بِبَدائِه العقول والفِطَر كمال قدرته وعلمه، فانتفى العجز، لما بينه وبين القدرة من التّضاد، ولأنَّ العاجز لا يصلح أن يكون إلٰهًا، تعالى الله عن ذكر ذلك علوًّا كبيرًا.

= رواه أحمد (١/ ٣٩١)، والحاكم (١/ ٥٠٩) وغيرهما: من طريق أبي سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرَّحمٰن، عن أبيه، عن ابن مسعود. والسّند تُكلِّم فيه من **جهتين**:
الأولى: قال الذّهبي: قلت: أبو سلمة الجهني لا يُدْرَى من هو، ولا رواية له في الكتب السّتة.اهـ.
الثانية: قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم إن سَلِمَ من إرسال عبد الرّحمٰن بن عبد الله عن أبيه، فإنَّه مختلف في سماعه من أبيه.اهـ. والجواب عن هذين **الأمرين**:
١ ـ أمّا عن قول الذّهبي، فقد تعقّبه شيخنا في «تتبعاته على المستدرك» (١/ ٦٩٦) فقال: **قلت**: بل موسى بن عبد الله الجهني من رجال مسلم كما في «تَهذيب التَّهذيب».اهـ.
٢ ـ وأمَّا عن قول الحاكم فمردود فقد أثبت سماعه من أبيه جماعة من أهل هذا الفنّ وهم: الثّوري وشريك وابن المديني وابن معين في رواية، والبخاري. انظر: «جامع التحصيل» (ص٢٧٢)، و«تاريخ البخاري» (٥/ ٢٩٩). قال الحافظ ابن حجر: وحديث ابن مسعود أثبت سندًا وأشهر رجالًا، وهو حديث حسن، وقد صحّحه بعض الأئمة.اهـ. من «الفتوحات الربانية» (٤/ ١٣). والحديث صحّحه جماعة من المتأخرين؛ كأحمد شاكر في «المسند» (٥/ ٢٦٦)، والألباني في «صحيحته» برقم (١٩٩).

قوله: (ولا إله غيرُه).

ش هذه كلمة التَّوحيد التي دعت إليها الرُّسل كلُّهم، كما تقدَّم ذكره. وإثبات التّوحيد بهذه الكلمة باعتبار النّفي والإثبات المقتضي للحصر، فإنَّ الإثبات المجرد قد يتطرّق إليه الاحتمال(١). ولهذا ـ والله أعلم ـ لما قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾. قال بعده: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾. فإنّه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أنَّ إلٰهَنا واحد، فلغيرنا إلٰهٌ غيره، فقال تعالى: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣].

وقد اعترض صاحب «المنتخب» على النَّحويين في تقدير الخبر في ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فقالوا: تقديره: لا إله في الوجود إلّا الله، فقال: يكون ذلك نفيًا لوجود الإله. ومعلوم أنَّ نفي الماهية أقوى في التَّوحيد الصِّرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى(٢).

---

(١) يعني: قولك: (الله إله) لا يفيد الحصر؛ يعني: حصر الإلٰهية له تعالى؛ كقولك: (زيد شجاع) فلا يلزم حصر الشَّجاعة في (زيد)، على عكس النّفي والإثبات فهو أبلغ، كقولك: (لا شجاع إلّا زيد) حيث حصرت الشَّجاعة فيه.

(٢) قال الشّيخ العلامة عبد العزيز بن باز حفظه الله تعليقًا على هذا المكان من «شرح الطّحاوية»: ما قاله صاحب «المنتخب» ليس بجيّد، وهكذا ما قاله النّحاة، وأيّده الشّيخ أبو عبد الله المرسي من تقدير الخبر بكلمة (في الوجود) ليس بصحيح؛ لأنَّ الآلهة المعبودة من دون الله كثيرة وموجودة، وتقدير الخبر بلفظ: (في الوجود) لا يحصل به المقصود من بيان أحقّية ألوهية الله سبحانه وبطلان ما سواها؛ لأنّ لِقائلٍ أن يقول: كيف تقولون: (لا إله في الوجود إلّا الله)؟ وقد أخبر الله سبحانه عن وجود آلهة كثيرة للمشركين، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾، وقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ الآية. فلا سبيل إلى التخلص من هذا الاعتراض، وبيان عظمة هذه الكلمة، وأنّها كلمة التَّوحيد المبطلة لآلهة المشركين وعبادتِهم من دون الله، إلَّا بتقدير الخبر بغير ما ذكره النّحاة، وهو كلمة (حقّ)؛ لأنها هي التي تُوضّح بطلان جميع الآلهة، وتُبيّن أنَّ الإله الحقّ، والمعبود بالحقّ هو الله =

وأجاب أبو عبد الله محمَّد بن أبي الفضل الـمُرْسي[١] في «رَيّ الظمآن»، فقال: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب، فإنّ «إلٰه» في موضع المبتدأ على قول سيبويه[٢]، وعند غيره اسم «لا»، وعلى التَّقديرين فلا بدّ من خبر المبتدأ، وإلَّا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد.

■ وأمَّا قوله: **(إذا لم يضمر يكون نفيًا للماهية)**، فليس بشيء؛ لأنَّ نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تُتصور الماهية إلَّا مع الوجود، فلا فرق بين «لا ماهية»، و«لا وجود». وهذا مذهب أهل السُّنَّة[٣] خلافًا للمعتزلة، فإنَّهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود، و«إلّا الله» مرفوع، بدلًا من «إلٰه» لا يكون خبرًا لـ «لا»، ولا للمبتدأ. وذكر الدَّليل على ذلك[٤].

= وحده، كما نبّه على ذلك جمع من أهل العلم، منهم أبو العباس ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم، وآخرون رحمهم الله. ومن أدلة ذلك: قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ فأوضح سبحانه في هذه الآية أنَّه هو الحقّ، وأنَّ ما دعاه النَّاس من دونه هو الباطل، فشمل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجنّ، وسائر المخلوقات، واتّضح بذلك أنّه المعبود بالحقّ وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة، وامتنعوا من الإقرار بِها لعلمهم بأنّها تبطل آلهتهم؛ لأنّهم فهموا أنَّ المراد بِها نفي الألوهية بحقٍّ عن غير الله سبحانه، ولهذا قالوا جوابًا لنبيّنا محمّد ﷺ، لـما قال لهم: قولوا: لا إلٰه إلا الله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ وقالوا أيضًا: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ۝٣٦﴾، وما في معنى ذلك من الآيات. وبِهذا التّقدير يزول جميع الإشكال، ويتّضح الحقُّ المطلوب، والله ولي التوفيق.

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي، المفسِّر المحدّث النَّحوي. مترجم في «السير» (٢٣/ ٣١٢).

(٢) هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنبر النّحوي المشهور. مترجم في «السير» (٨/ ٣٥١).

(٣) هكذا حكاه شيخ الإسلام عن أهل السُّنّة والجماعة وعامة العقلاء، كما في «الفتاوى» (٢/ ١٥٦)، و«مجموعة الرسائل» (٤/ ١٩). وانظر: «الفتاوى» (١٢/ ١١٢)، و«شرح النونية» للهراس (ص٤٢١).

(٤) إعراب لفظ الجلالة في «لا إلٰه إلا الله» خبرًا ممنوع **لأمرين**:
الأوّل: أنَّ لفظ الجلالة معرفة، و«لا» لا تعمل في المعرفة. =

وليس المراد هنا ذكر الإعراب؛ بل المراد رفع الإشكال الوارد على النّحاة في ذلك، وبيان أنَّه من جهة المعتزلة. وهو فاسد؛ فإنّ قولهم: «نفي الوجود»، ليس تقييدًا[١]؛ لأنَّ العدم ليس بشيء، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٩﴾﴾ [مريم: ٩].

ولا يقال: ليس قوله: **(غيره)**؛ كقوله: **(إلَّا الله)**[٢]؛ لأنَّ «غير» تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد «إلَّا» فيكون التَّقدير للخبر فيهما واحدًا. فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا.

قوله: (قديم[٣] بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء).

ش قال الله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]. وقال ﷺ:

= **الثَّاني**: أنَّ اسم «لا» هاهنا عام، وقولك: «إلَّا الله» خاصٌّ، والخاصُّ لا يكون خبرًا عن العام.
ونظير هذا قولك: (الحيوان إنسان) فإنَّه ممتنع؛ لأنَّ في الحيوان ما ليس بإنسان. أمَّا وقولك: (الإنسان حيوان) فجائز؛ لأنَّ الإنسان حيوان حقيقة، وليس في الإنسان ما ليس بحيوان.
انظر: «شرح المفُصّل» (١/ ١٠٧) لابن يعيش.

(١) لعل الشَّارح يقصد لو جعلنا: (لا إله إلَّا الله) معناها: (لا إله في الوجود إلَّا الله) صار المعنى: أنَّ ما سوى الله من الآلهات معدومة، وليس هذا بصحيح؛ لأنَّ الله قال: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ﴾ فأثبت وجود آلهة تُعبَد من دونه. وراجع كلام الشيخ ابن باز السّابق ذكره. وأمّا مسألة: هل المعدوم يقال له: شيء أم لا؟ فسيأتي إن شاء الله.

(٢) يعني: قول الطحاوي: **(ولا إله غيره)** تعرب نفس إعراب (لا إله إلا الله)، وليست هي غيرها؛ لأنَّ (غير) في عبارة الطّحاوي تعرب إعراب الاسم الواقع بعد (إلّا) الاستثنائية. فإذا قلت مثلًا: ما قام القوم إلَّا زيدًا، وما قام القوم غير زيد. نصبت (غير) على الاستثناء، فتُعرب إعراب (زيدًا) من الجملة الأولى. فكذلك (غيره) هاهنا تعرب (بدلًا) كما يعرب لفظ الجلالة من قولك: (لا إله إلَّا الله). فإذا كان الأمر كذلك فالخبر الذي نقدّره لـ(لا) النّافية في قولك: (لا إله إلَّا الله) نقدّره كذلك في قولك: (لا إله غيره) فالأمر فيهما سواء. والله أعلم.

(٣) لفظ (القديم) ليس من أسماء الله، **لأمرين:**

«**اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ**»(١).

فقول الشّيخ: (**قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء**) هو معنى اسمه: (الأوّل والآخر).

والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقرٌّ في الفِطَر، فإنَّ الموجودات لا بدّ أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته(٢) قطعًا للتّسلسل(٣)، فإنَّا نشاهد حدوث

= ١ ـ أنَّه لا دليل عليه، وأسماء الله توقيفية لا مجال للعقل فيها.
٢ ـ أنَّ لفظ «القديم» يحتمل **معنيين**:
أ ـ المسبوق ببعض المخلوقات. وهذا ليس كمالًا.
ب ـ الذي لم يسبق بعدم، وهذا كمال مطلق. ومعلومٌ أنَّ أسماء الله حسنى، لا تحتمل النَّقص بوجهٍ من الوجوه؛ فلهذا فإنَّ القديم ليس هو من أسماء الله. وهذا المعنى الثّاني إنمَّا هو مراد المتكلمين إذا أطلقوه على الله.
فإذا قيل: قد عرفنا أنَّ لفظ (القديم) ليس هو من أسماء الله سبحانه، فلماذا يستعمله بعض أهل السُّنَّة.
الجواب: لـمَّا كان القديم عند أهل الكلام عبارة عمّا لم يَزَل، أو عمّا لم يسبقه وجود غيره، وأهل الاصطلاح تجوز مخاطبتهم باصطلاحاتِهم. هذا أمر. وأمرٌ آخر أنَّ إطلاق «القديم» على الله قد يكون من باب الإخبار، وهذا الباب أوسع من باب الأسماء، فالله تعالى يُـخْبَر عنه بألفاظ ليست هي داخلة في أسمائه؛ كالشّيء والموجود والقائم بنفسه، وغير ذلك.
■ انظر: «التعريفات» (ص٤)، و«الفتاوى» (١/ ٢٤٥) و(٩/ ٣٠٠)، و«البدائع» (١/ ١٦١، ١٦٢)، و«معجم المناهي اللفظية» مادة: (قديم)، و«التحفة المهدية» (ص٥١).

(١) قطعة من حديث أبي هريرة، أخرجه مسلم (٢٧١٣).

(٢) يُطلقه المتكلمة والفلاسفة، ويعنون به «الله تعالى». وتعريفه: هو الذي يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيءٍ أصلًا، وقيل: هو ضروري الوجود، وقيل: هو الغني عمَّا سواه، الذي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم. وأوّل من أطلقه على الله هو ابن سينا.
■ انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٢٤٩)، و«الملل والنِّحل» (٢/ ١٨١)، و«الفتاوى» (٩/ ٢٧٧)، و«منهاج السُّنَّة» (٢/ ١٣١، ١٣٢).

(٣) **التّسلسل**: هو ترتيب أمور غير متناهية. «تعريفات الجرجاني» (ص٥٧). ومعنى قطعًا للتَّسلسل؛ أي: إذا لم تنتهِ الموجودات إلى الله تعالى وخالقها للزم أن يكون كلُّ مخلوق اكتسب وجوده من غيره إلى ما لا نهاية.

الحيوان والنّبات والمعادن وحوادث الجوّ كالسَّحاب والمطر وغير ذلك، وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة، فإنَّ الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإنَّ واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثمَّ وُجِدت، فعدمها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها، وما كان قابلًا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه(١)، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]. يقول سبحانه: أَحَدَثوا من غير مُحْدِث، أم هم أحدثوا أنفسهم؟ ومعلومٌ أنَّ الشَّيء المحدَث لا يُوجِد نفسه؛ فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجودًا بنفسه؛ بل إن حصل ما يُوجِده وإلَّا كان معدومًا، وكلُّ ما أمكن وجوده بدلًا عن عدمه، وعدمه بدلًا عن وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له.

وإذا تأمّل الفاضل غاية ما يذكره المتكلِّمون والفلاسفة من الطّرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذُكِر في القرآن من الطُّرق العقلية بأفصح عبارة وأوجزها، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتّحقيق ما لا يوجد عندهم مثله، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣].

ولا نقول: لا ينفع الاستدلال بالمُقدّمات الخفية والأدلّة النّظرية، فإنَّ الخفاء والظُّهور من الأمور النِّسبية، فربما ظهر لبعض النّاس ما خفي على غيره، ويظهر للإنسان الواحد في حال ما خفي عليه في حال أخرى. وأيضًا فالمقدمات وإن كانت خفية فقد يُسلِّمها بعض النّاس وينازع فيما هو أجلى منها، وقد تفرح النّفس بما علمته من البحث والنَّظر ما لا تفرح بما علمته من الأمور الظَّاهرة. ولا شك أنَّ العلم بإثبات الصَّانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري، وإن كان يحصل لبعض النَّاس من الشُّبه ما يخرجه إلى الطُّرق النَّظرية.

(١) أي: لا بدّ أن يُوجده غيره.

وقد أدخل المتكلّمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإنَّ القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدِّم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث، للجديد. ولم يستعملوا هذا الاسم إلَّا في المتقدّم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يس: ٣٩]. والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثَّاني، فإذا وجد الجديد قيل للأوّل: قديم، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝١١﴾ [الأحقاف: ١١]. أي: متقدّم في الزَّمان، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٦]، فالأقدم مبالغة في القديم. ومنه: القول القديم والجديد للشَّافعي، وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨]؛ أي: يتقدّمهم، ويستعمل منه الفعل لازمًا ومتعدّيًا، كما يقال: أخذت ما قَدُمَ وما حدث، ويقال: هذا قَدَّم هذا وهو يَقْدُمه. ومنه سُمّيت القَدَم قدمًا؛ لأنَّها تقدم بقية بدن الإنسان.

وأمَّا إدخال «القديم» في أسماء الله تعالى فهو مشهورٌ عند أكثر أهل الكلام. وقد أنكر ذلك كثير من السَّلف والخَلَف، منهم ابن حزم[1]، ولا ريب أنَّه إذا كان مُستعمَلًا في نفس التّقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره. لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يُمدح به. والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى. وجاء الشَّرع باسمه «الأوّل»، وهو أحسن من «القديم»؛ لأنَّه يشعر بأنَّ ما بعده آيِلٌ إليه وتابعٌ له، بخلاف القديم. والله تعالى له الأسماء الحسنى.

---

(١) قال رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الدُّرة في ما يجب اعتقاده» (ص٢٤٧، ٢٤٨): (فصل): ولا يجوز أن يُسمَّى الله تعالى قديمًا؛ لأنَّه تعالى لم يسمِّ نفسه بذلك، وهو أيضًا من صفات المخلوقين، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾. اهـ.

■ وانظر: «الملل والنحل» (٢/ ٣٢٥).

قوله: (لا يَفنى ولا يَبيد).

ش إقرار بدوام بقائه سبحانه وتعالى، قال عزَّ من قائل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦ ـ ٢٧].

والفناء والبيد متقاربان في المعنى، والجمع بينهما في الذِّكر للتَّأكيد، وهو أيضًا مقرِّر ومؤكِّد لقوله: **(دائمٌ بلا انتهاء)**.

قوله: (ولا يكون إلا ما يريد)[١].

ش هذا ردٌّ لقول القدرية والمعتزلة، فإنَّهم زعموا أنَّ الله أراد الإيمان من النَّاس كلِّهم والكافرُ أراد الكفر[٢]، وقولهم فاسد مردود؛ لمخالفته الكتاب والسُّنَّة والمعقول الصَّحيح، وهي مسألة القدر المشهورة، وسيأتي لها زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

وسُمُّوا «قدرية» لإنكارهم القدر، وكذلك تسمَّى الجبرية[٣] المحتجُّون بالقدر «قدرية» أيضًا. والتَّسمية على الطَّائفة الأولى أغلب.

أمَّا أهل السُّنَّة فيقولون: إنَّ الله وإن كان يريد المعاصي قدرًا فهو لا يحبُّها ولا يرضاها ولا يأمر بها؛ بل يُبغضها ويسخطها ويكرهها وينهى عنها. وهذا قول السَّلف قاطبة، فيقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولهذا اتَّفق الفقهاء على أنَّ الحالف لو قال: **(والله لأفعلنَّ كذا إن شاء الله)** لم

---

(١) أي: لا يتمُّ ولا يحصل شيء إلَّا إذا أراده، لكن هل هذه الإرادة الكونية أم الشَّرعية؟ لا شكَّ أنَّ الشّيخ: يريد بِها الكونية؛ لأنَّ الإرادة الشَّرعية قد يُعْصى الله تعالى فيها، حيث يحصل من العباد ما لا يريده الله شرعًا، وسيأتي قريبًا التَّفريق بين الإرادتين.

(٢) خالفت المعتزلة في هذا الأصل، حيث زعمت أنَّ الله شاء من الكافر الإيمان، ولكنَّ الكافر شاء لنفسه الكفر؛ فلهذا غلبت مشيئة العبد مشيئة الرَّبّ، فلم يكن ما شاءه الله، تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا.

(٣) الجبرية أثبتوا القدر لله، ثمَّ غلوا في ذلك حتى نفوا قدرة العبد وإرادته، فقالوا: العبد مجبور على أفعاله. والمعتزلة نفوها عن الله مطلقًا وأثبتوها للعبد؛ فلذا تسمَّى الجبرية قدرية، والمعتزلة قدرية، لكن للمعتزلة أغلب.

يحنث[1] إذا لم يفعله، وإن كان واجبًا أو مستحبًّا.

ولو قال: (**إن أحبَّ اللهُ**)[2]، حنث إذا كان واجبًا أو مستحبًّا[3].

والمحقّقون[4] من أهل السُّنَّة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية[5].

فالإرادة الشَّرعية هي المتضمّنة للمحبَّة والرِّضى، والكونية هي المشيئة الشّاملة لجميع الحوادث.

وهذا كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن

---

(١) في «النهاية» لابن الأثير (١/ ٤٤٩): يقال: حَنِثَ في يمينه يَحنث، وكأنَّه من الحِنث: الإثم والمعصية.اهـ. والسَّبب في عدم حِنثه هو ما قاله شيخ الإسلام: . . . ؛ لأنَّه لمّا لم يفعله علم أنَّ الله لم يشأه.اهـ. من «درء التَّعارض» (١/ ٨٣)، وانظر: «شفاء العليل» (١/ ١٣٨)، و«الفتاوى» (٨/ ١٣١).

فائدة: خالف هذا الإجماع في هذه المسألة ـ حسب علمي ـ اثنان: أبو علي محمّد بن عبد الوهاب الجبائي، وابنه أبو هاشم عبد السَّلام بن محمد المعتزليّان.

▪ انظر: «الفرق بين الفرق» (ص١٨٤) [تحقيق: محمد محيي الدين]، و«شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٥) وما بعد [مع الحاشية].

(٢) يعني: لو علق ذلك الواجب أو المستحب بمحبَّة الله، فقال: والله لأُصلينَّ أو لأتصدقنَّ غدًا إن أحبَّ الله. ثمَّ لم يفعل كان آثمًا؛ لأنَّ الصَّلاة والصَّدقة ممّا يحبه الله وأرادها شرعًا ودينًا.

(٣) انظر: «درء التعارض» (١/ ٨٣).

(٤) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٦٠).

(٥) هذا التقسيم هو طريقة الأئمَّة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر. وحكى أبو المعالي أنَّ أبا الحسن الأشعري هو أوَّل من سوّى بين الإرادتين، وهكذا قال ابن عقيل مثله؛ لكن شيخ الإسلام يقول: لكنّي رأيته ـ يعني: أبا الحسن ـ في «الموجز» قد حكى قوله عن سليمان بن حرب وعن ابن كلّاب وعن الكرابيسي وعن داود بن علي.اهـ.

▪ انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٦٠)، و«الرّوضة الندية شرح العقيدة الواسطية» (ص٨١) للشيخ زيد بن فيّاض.

كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأمَّا الإرادة الدِّينية الشَّرعية الأمرية، فكقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: ٢٧]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول النَّاس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريده الله؛ أي: لا يحبُّه ولا يرضاه ولا يأمر به.

وأمَّا الإرادة الكونية فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن(١).

والفرق ثابت(٢) بين إرادة المريد أن يفعل(٣)، وبين إرادته من غيره أن

---

(١) **الخلاصة**: أنَّ الفرق بين الإرادتين بما يلي:
١ ـ الإرادة الكونية: هي المشيئة، فهي متعلّقة بالربوبية.
٢ ـ الإرادة الشَّرعية: هي المحبَّة والرضى، فهي متعلّقة بالألوهية.
٣ ـ الإرادة الكونية: هي الواقعة فما أراده الله كونًا وقع.
٤ ـ الإرادة الشرعية: قد تقع وقد لا تقع، فالله أمر أبا لهب شرعًا بالإيمان، لكنه أبى، فوقع في الكفر، لكن لو أراد الله منه الإيمان كونًا ما تخلف عن ذلك.
٥ ـ ليس كلّ ما أراده الله كونًا فقد أحبّه، بل منه الكفر والمعاصي.
٦ ـ وكلُّ ما أراده الله شرعًا فقد أحبّه.

(٢) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٣/ ١٦٨ ـ ١٧٧).

(٣) هذه هي الإرادة الكونية بالنِّسبة لله سبحانه.

يفعل. فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلًا فهذه الإرادة معلّقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلًا فهذه الإرادة لفعل الغير. وكلا النّوعين معقول للنَّاس. والأمر يستلزم الإرادة الثّانية دون الأولى(١)؛ فالله تعالى إذا أمر العباد بأمرٍ فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريدًا منه فعله.

■ وتحقيق هذا ممَّا يبين فصل النِّزاع في أمر الله تعالى: هل هو مستلزم لإرادته أم لا؟ فهو سبحانه أمر الخلق على أَلسُنِ رُسُلِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بما ينفعهم ونهاهم عمَّا يضرُّهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله(٢)، فأراد سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلًا له، ومنهم من لم يُرد أن يخلق فعله، فجهة خلقه سبحانه لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات، غير جهة أمره(٣) للعبد على

= قوله: **(وبين إرادته من غيره أن يفعل)**: هذه هي الإرادة الشَّرعية.

(١) هذه من المسائل الكلامية التي وقعت بين المعتزلة والأشاعرة، فقالت المعتزلة: الأمر يستلزم الإرادة. وقالت الأشاعرة: الأمر لا يستلزم الإرادة. وهدى الله أهل الحقِّ للحقِّ والصَّواب فقالوا: الإرادة إرادتان: شرعية وكونية. فالإرادة الشَّرعية ملازمة للأمر، فكلُّ ما شرعه الله فقد أمر به. أمَّا الإرادة الكونية فلا يستلزم منها الأمر، فليس كلُّ ما أراده الله كونًا فقد أمر به، فالله قد أراد كونًا كفر أبي لهب، والكفر غير مأمور به.

■ انظر: «شفاء العليل» (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩)، و«الموافقات» (٣/ ٣٧٠) [تحقيق مشهور]، و«العواصم والقواصم» (٥/ ٣٧٢ و٣٨٥ ـ ٣٨٧) لابن الوزير، و«آراء المعتزلة الأصولية» (ص٢١١ ـ ٢٢٧)، و«منهاج السُّنَّة» (٣/ ١٦٨ ـ ١٧٧)، و«المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين» (ص١١٨ ـ ١٢٥).

(٢) قوله: (أن يخلق) أي: الله؛ فالله تعالى أمر ذلك العبد، وخلق له ذلك الفعل؛ أي: أنَّ الله أمره وأعانه.

(٣) لفظ: (الخلق والمشيئة والإنشاء) كلُّ هذه بمعنى الإرادة الكونية. ولفظ: (المحبّة والرِّضى والأمر والدّين) كلُّ هذه بمعنى الإرادة الشَّرعية، وإنَّما المقصد من هذا أنَّ الشَّارح سيكرّر هذه الألفاظ في هذا الموضوع وغيره؛ من أجل هذا فليتنبه لهذه الألفاظ والمقصود منها حتى يتَّضح لنا كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ. والشَّارح: يريد إفهامنا أنَّه لا تلازم بين الإرادتين في الوجود، فقد يوجد الأمر (الإرادة الشَّرعية)، والخلق (الإرادة الكونية) معًا، وقد تنفرد إحداهما عن الأخرى، وقد تنعدمان؛ فالقسمة صارت رباعية، وتوضيح ذلك: =

وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة. وهو سبحانه إذا أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان، كان قد بيّن لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه، ولا يلزم إذا أمرهم أن يُعينهم(١)؛ بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم

= ١ ـ وجودهما معًا: مثاله: إيمان المؤمن وطاعة المطيع. كإيمان أبي بكر، فإنَّ الإيمان مأمور به شرعًا، ثمَّ إنَّ إيمان أبي بكر قد وقع، وخلقه الله.

٢ ـ انفراد الكونية دون الشَّرعية: مثاله: كفر الكافر ومعصية العاصي. ككفر أبي لهب، فإنَّ الكفر لا يحبُّه الله، ولا يأمر به شرعًا، لكنَّه قد وقع فهو أمرٌ كوني لا شرعي.

٣ ـ انفراد الشَّرعية دون الكونية: مثاله: إيمان الكافر وطاعة العاصي. كإيمان أبي لهب، فإنَّ الإيمان ممَّا أمر الله به شرعًا، لكن هل وقع هذا لأبي لهب؟ الجواب: لم يقع، إذًا فليس هو مرادًا له سبحانه كونًا.

٤ ـ انتفاء الإرادتين: مثاله: كفر المؤمن. ككفر أبي بكر؛ فالكفر ليس مرادًا شرعًا، ولم يقع من أبي بكر رضي الله عنه الكفر؛ بل مات على الإيمان، فليس هو مرادًا له كونًا، فانتفت الإرادة الشَّرعية والكونية.

فالخلاصة: أنَّه لا تلازم بين الإرادتين، فقد يأمر الله بالأمر الشَّرعي، ولا يعيّن المأمور به، وقد يعينه فتجتمع الإرادتان الخلقية والأمريَّة، والله الموفق.

■ انظر: «الفتاوى» (٨/ ١٨٨، ١٨٩).

(١) **إذا قال قائل**: لـماذا الله أمر أبا بكر بالإيمان وأعانه؟ ولماذا أمر أبا لهب بالإيمان ولم يُعنه؟

الجواب: أنَّ الله حكيم، والحكمة: وضع الشّيء في موضعه المناسب، فَوَضْعُ الإيمان في أبي لهب عَلِم الله أنَّه لا يكون مناسبًا فيه فلم يعنه، هذا أمر، وأمرٌ آخر: أنَّ الله خلق الهدى وجعل له طريقًا، وخلق الضلال وجعل له طريقًا، فمن سار في طريق وصل إلى منتهاه، والله بيّن وأرشد وحذَّر، فمن أطاعه نجا، ومن عصاه فلا يلومنَّ إلَّا نفسه.

قال حافظ بن أحمد الحكمي: فبيده تعالى الهداية والإضلال، والإشقاء والإسعاد، فهدايته العبد وإسعاده فضل ورحمة، وإضلاله وإبعاده عدل منه وحكمة، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله، وهو الحكيم العليم، الذي يضع الأشياء مواضعها، وهو أعلم بمن هو محلُّ الهداية فيهديه، ومن هو محلُّ الإضلال فيُضلُّه، وهو أحكم الحاكمين، وهو عليمٌ بالمتّقين، وهو عليمٌ بالظَّالمين... اهـ. من «معارج القبول» (١/ ٢٢٤، ٢٢٥) [دار ابن القيم].

وقال محمَّد جمال الدين القاسمي: ... بل شاء هداية بعضٍ صرفوا اختيارهم إلى =

عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له[(١)]، فإنَّه يخلق ما يخلق لحكمة، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور ـ إذا فعله ـ أن يكون مصلحة للأمر إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلًا له[(٢)]؛ فأين جهة الخلق من جهة الأمر؟ فالواحد من النَّاس يأمر غيره وينهاه مريدًا النَّصيحة ومبيِّنًا لما ينفعه، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كلُّ ما كان مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصحه يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه؛ بل قد تكون مصلحتي إرادة ما يُضادُّه[(٣)]، فجهة أمره لغيره نصحًا غير جهة فعله لنفسه. وإذا أمكن الفرق في حقِّ المخلوقين فهو في حقِّ الله أولى بالإمكان.

والقدرية تضرب مثلًا بمن أمر غيره بأمره، فإنَّه لا بدَّ أن يفعل ما يكون

= سلوك طريق الحقّ، وضلالَ آخرين صرفوا كسبهم إلى خلاف ذلك من غير صارفٍ يلويهم، ولا عاطف يثنيهم، فوقع ذلك على الوجه الذي شاءه.اهـ. كلامه من «محاسن التَّأويل» (٦/ ٧٥٧).

(١) هذا يُوضّحه ما سبق. وقد سُئل الشيخ عبد الرَّزاق عفيفي، فقيل له: ذكر شارح الطَّحاوية أنَّ الله تعالى لو أراد كونًا إيمان جميع النَّاس لكان في ذلك مفسدة، فما هذه المفسدة؟.

قال الشّيخ: المفسدة العظمى التي كانت ستحدث لو أراد الله كونًا إيمان النَّاس هي انتفاء الابتلاء، وانتفاء الفائدة من التّكاليف الشَّرعية، ولما شرع الله شرعًا، ولما أرسل رسلًا؛ لأنَّه لا حاجة إذًا إلى إرسال الرُّسل، ولا تنتفي تقسيم النّاس إلى أهل جنة وأهل نار.اهـ. من «فتاوى ورسائل الشَّيخ عبد الرَّزاق عفيفي» (١/ ١٦٨، ١٦٩) [دار الفضيلة].

(٢) معنى هذا: أنَّه لا يلزم من الأمر إذا أمر بشيءٍ وفيه مصلحة للمأمور أن تكون هناك مصلحة للآمر. قال شيخ الإسلام: ومثل هذا كثير؛ كالذي يأمر غيره بتزويج امرأة يريد أن يتزوّجها، أو شراء سلعة يريد شراءها، أو استئجار مكان يريد استئجاره، أو مصالحة قوم ينتفع بِهم وهم أعداء يتقوَّون بمصالحته، ونحو ذلك، فإنَّه في مثل هذه الأمور لا يفعل ما يعين المأمور، وإن كان ناصحًا له بالأمر مريدًا لذلك.اهـ. من «منهاج السُّنَّة» (٣/ ١٧٢).

(٣) **قال شيخ الإسلام**: كالرَّجل الذي يستشيره غيرُه في خطبة امرأة يأمره أن يتزوجها؛ لأنَّ ذلك مصلحة المأمور، والآمر يرى أن مصلحته في أن يتزوجها هو دونه، فجهة أمره لغيره نصحًا غير جهة فعله لنفسه.اهـ. انظر: «منهاج السُّنَّة» (٣/ ١٦٩).

المأمور أقرب إلى فعله؛ كالبِشر[١] والطَّلاقة وتهيئة المساند والمقاعد ونحو ذلك.

فيقال لهم: هذا يكون على **وجهين**:

أحدهما: أن تكون مصلحة الأمر تعود إلى الآمر كأمر الملك جنده بما يُؤيِّد ملكه، وأمر السَّيِّد عبده بما يصلح ملكه، وأمر الإنسان شريكه بما يصلح الأمر المُشترك بينهما، ونحو ذلك.

الثَّاني: أن يكون الآمر يرى الإعانة للمأمور مصلحة له؛ كالأمر بالمعروف، وإذا أعان المأمور على البرِّ والتَّقوى، فإنَّه قد علم أنَّ الله يُثيبه على إعانته على الطَّاعة، وأنَّه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه[٢]، فأمَّا إذا قُدِّر أنَّ الآمر إنَّما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا لنفعٍ يعود على الآمر من فعل المأمور، كالنَّاصح المشير، وقُدِّر أنَّه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للآمر، وأنَّ في حصول مصلحة المأمور مضرَّة على الآمر، مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى وقال لموسى: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢٠﴾ [القصص: ٢٠]. فهذا مصلحته في أن يأمر موسى عليه السلام بالخروج، لا في أن يعينه على ذلك، إذ لو أعانه لضرَّه قومُه[٣]، ومثل هذا كثير.

وإذا قيل: إنَّ الله أمر العباد بما يُصلحهم، لم يلزم من ذلك أن يعينهم

---

(١) **البِشرُ**: طلق الوجه. والمراد من هذه الأمور أنَّها كناية عن إعانة المأمور لما أُمِر به، وإبعاد المشقّة عنه. فالقدرية تريد أن تبرهن أنَّ الآمر يلزمه أن يفعل كلّ ما يعين به المأمور، وما قالته القدرية ليس بمطّرد في جميع الصُّور، كما سيأتي بيانه.

(٢) قد يشتبه الوجه الأول والوجه الثَّاني، وفي الحقيقة لا اشتباه؛ لأنَّ المقصود من المصلحة في الوجه الأول: النَّفع الدنيوي أو النّفع المباشر للآمر، والمقصود من المصلحة في الوجه الثَّاني: النَّفع الأخروي من الثّواب وتحصيل الأجور، كما هو واضح وظاهر من ضرب الأمثلة. وبالله التَّوفيق.

(٣) هذا الوجه الذي به يتبين غلط القدرية، إذ ما قعّدوه لا يطرد في جميع الصور.

على ما أمرهم به[١]، لا سيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحدًا على ما به يصير فاعلًا[٢]، وإذا عُلِّلت أفعاله بالحكمة، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنّا نحن لا نعلمها. فلا يلزم إذا كان في نفس الآمر له حكمة في الأمر أن يكون في الإعانة على فعل المأمور به حكمة؛ بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك، فإنَّه إذا أمكن في المخلوق أن يكون مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمر لمصلحة المأمور، وأن تكون الحكمة والمصلحة للآمر أن لا يعينه على ذلك، فإمكان ذلك في حقِّ الرَّبِّ أولى وأحرى.

■ والمقصود: أنَّه يمكن في حقِّ المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمره ولا يُعينه عليه؛ فالخالق أولى بإمكان ذلك في حقِّه مع حكمته، فمَنْ أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلَّق به خلقه وأمره إنشاءً وخلقًا ومحبَّة[٣]، فكان مرادًا بجهة الخلق ومرادًا بجهة الأمر. ومن لم يُعنه

---

(١) إذا قال قائل: إذا كان في علم الله السَّابق أنَّ أبا لهب لن يؤمن، فلماذا أمره بالإيمان؟
اعلم قبل هذا: أنَّ الإرادة والأمر الشَّرعيين **قسمان:**
١ ـ إرادة حقيقية: وهي التي يكون معها الرِّضا والطَّلب، وهي إرادة الطَّاعة ممَّن علم الله امتثاله للأمر. فأمرُهُ تعالى أبا بكر بالإيمان وإرادته تعالى منه الإيمان كان من هذا الباب.
٢ ـ الإرادة اللَّفظية: وهي إرادة ما يطلبه الله بالأمر، ويرضاه ويحبُّه ممَّن علم أنَّه لا يمتثل للأمر. فأمره تعالى لأبي لهب بالإيمان من هذا الباب؛ أي: الأمر والإرادة اللَّفظية لا الحقيقية، فإذا عرفنا هذا نتوصل إلى معرفة جواب ذلك السُّؤال: أنَّ الله أمر مَن أمر بالإيمان ممَّا علم منهم ألَّا يؤمنوا من أجل إقامة الحجَّة عليهم، إذ العلم السَّابق ليس هو حجّة الله على النَّاس؛ بل الحجة التي وضعها الله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾، والله الموفِّق للصَّواب.

(٢) هذا هو معتقدهم أنَّ الله لا يهدي ضالًّا، ولا يُضلُّ مهتديًا، كما سيأتي إن شاء الله، وهم مع ذلك يقولون: لا بد أن يعين العبد على فعل المأمور ـ كما مرَّ قريبًا ـ.

(٣) أي: اجتمعت الإرادة الخلقية (الكونية)، وذلك أنَّ الله أعانه، فإعانته تعالى لخلقه تعني إيجاد الشَّيء وتكوينه. وكذا الإرادة الأمرية (الشَّرعية)، لكونه تعالى قد أمر بذلك المأمور.
وقوله: (إنشاء) الإرادة الكونية.

=

على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلَّق به أمره ولم يتعلّق به خلقه[١]، لعدم الحكمة المقتضية لتعلُّق الخلق به، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضِدِّه. وخلق أحد الضِّدَّين ينافي خلق الضِّد الآخر، فإنَّ خلق المرض ـ الذي يحصل به ذلّ العبد لربِّه ودعاؤُه وتوبته وتكفير خطاياه ويرقُّ به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان ـ يُضادّ خلق الصِّحة التي لا تحصل معها هذه المصالح، ولذلك كان خلق ظلم الظّالم ـ الذي يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض ـ يضادُّ خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح، وإن كانت مصلحته هو في أن يعدل.

وتفصيل حكمة الله عَزَّوَجَلَّ في خلقه وأمره[٢]، يعجز عن معرفته عقول البشر.

والقدرية دخلوا في التَّعليل على طريقةٍ فاسدة: مثَّلوا الله فيها بخلقه[٣]، ولـم يُثبِتوا حكمة تعود إليه[٤].

= وقوله: (محبَّة) الإرادة الشَّرعية، وقد سبق بيان هذا بالتَّفصيل.

(١) أي: وجدت الإرادة الشَّرعية، لكونه سبحانه قد أمر به، ولكن تخلَّفت الإرادة الكونية، لكونه تعالى لم يعنه، وعدم الإعانة تقتضي عدم خلق ذلك المأمور. فالله أمر أبا لهب بالإيمان، لكن اقتضت الحكمة أن يوجد الضِّدُّ الذي هو الكفر؛ فالإرادة الشَّرعية بقيت، والإرادة الكونية للإيمان تخلَّفت. فوجود الكفر لأبي لهب ينافي وجود الإيمان له.

(٢) **الحكمة في خلقه**: أنَّ الله خلق جميع المخلوقات بأحسن نظام، ورتَّبها أكمل ترتيب، وأعطى كلَّ مخلوق خلقه اللَّائق، فلا يَرى أحد في خلق الله خللًا ولا نقصًا.
والحكمة في أمره: أنَّ الله شرع الشَّرائع، وأنزل الكتب، وأرسل الرُّسل، لأمور: أعظمها ليعرفه عباده، ويعبدوه، فمعرفة الله وتوحيده الطَّريق الوحيد الموصل إلى النَّعيم الأبدي. انظر: «شرح النُّونية» (ص٤٦٨) للهرَّاس.

(٣) يُطلق على المعتزلة أنَّهم مُشبِّهة الله بخلقه، وذلك أنَّهم أوجبوا على ربِّهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ما أوجبوه على العبد، وحرَّموا عليه سبحانه ما حرَّموا على العبد، فما حَسُنَ من المخلوق حَسُن من الخالق، وما قبُح من المخلوق قَبُح من الخالق. انظر: «التحفة المهدية» (ص٤١٢).

(٤) من أسمائه سبحانه الحكيم، ومن صفاته الحكمة. والحكمة تتضمّن **أمرين**:

ﷺ قوله: (لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام).

ش قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]. قال في «الصِّحاح»(١): توهّمت الشَّيء: ظننته، وفهمت الشّيء: علمته، فمراد الشَّيخ رحمه الله: أنَّه لا ينتهي إليه وَهْم، ولا يحيط به علم. قيل: الوهم: ما يرجى كونه؛ أي: يظنُّ أنَّه على صفة كذا، والفهم: هو ما يحصِّله العقل ويحيط به. والله تعالى لا يُعلم كيف هو إلَّا هو تبارك وتعالى، وإنَّما نعرفه سبحانه بصفاته، وهو أنَّه أحدٌ، صمدٌ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ

= **الأوَّل**: يعود إلى الله تبارك وتعالى: بمعنى أنَّه يحبها ويرضاها، فهو سبحانه إذا أمر بشيءٍ فإنَّه يحب ويرضى فعل ذلك المأمور.

الثَّاني: يعود إلى الخلق: بمعنى أنَّهم يفرحون بها، ويتلذَّذون بها؛ فالطَّاعة عاقبتها سعادة الدُّنيا والآخرة. وهذا ممَّا يفرح به العبد المطيع. والنَّاس في هذين الأصلين على **ثلاثة أقسام**:

١ ـ الأشاعرة ومتكلمة الإثبات من الأصوليين وابن حزم ومن اتبعه من الظَّاهرية: نفوا ذلك كلّه.

٢ ـ المعتزلة: لم يثبتوا حكمة تعود إلى الله، بل الحكمة عندهم تعود إلى المخلوق، وهي نفعهم والإحسان إليهم، فهي تعويض للمكلفين، إذ عندهم لا تقوم بذاته تعالى صفة ولا فعل.

٣ ـ وهدى الله أهل السُّنَّة إلى الحقِّ فأثبتوا الأصلين.

ومسألة الحكمة والتّعليل قد بسط أهل العلم فيها بأكثر من هذا، وإنَّما هذه إشارة فسّرنا بها مراد ابن أبي العز، وبالله التوفيق.

■ انظر: «التّحفة المهدية» (ص٤١٣)، و«منهاج السُّنَّة» (١/ ١٤١)، و«الفتاوى» (١٦/ ١٣٠ ـ ١٣٣)، و«مفتاح دار السَّعادة» (٢/ ٤٠٩ ـ ٤١١)، و«المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين» (ص٢٧١ ـ ٢٨٥)، و«الحكمة والتَّعليل في أفعال الله» (ص٣٥ ـ ٧٦) لمحمد ربيع المدخلي.

(١) (٥/ ٢٠٠٥)، مادة: (فهم)، و(٥/ ٢٠٥٤)، مادة: (وهم).

ﭐلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ [الحشر: ٢٣ ـ ٢٤].

قوله: (ولا يُشبه الأنام)(١).

ش هذا ردٌّ لقول المشبِّهة، الذين يُشبِّهون الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى، قال عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]. وليس المراد نفي الصِّفات كما يقول أهل البدع(٢)، فمن كلام أبي حنيفة رحمه الله في «الفقه الأكبر»(٣): لا يشبه شيئًا من خلقه. ولا يشبهُهُ شيء من خلقه. ثمَّ قال بعد ذلك: وصفاته كلُّها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا. انتهى.

وقال نعيم بن حماد(٤): من شبَّه الله بشيءٍ من خلقه فقد كفر، ومن أنكر

---

(١) في المطبوعة: (ولا يشبهه الأنام) وصوابه: (ولا يشبه الأنامَ)، لقول الشَّارح: هذا ردٌّ لقول المشبِّهة الذين يُشبِّهون الخالق بالمخلوق. وأمَّا (ولا يشبهه الأنامُ) فهذا صحيح، لكن لو أرادها الطَّحاوي لقال الشَّارح: هذا رد لقول النّصارى وغيرهم، الذين يشبهون المخلوق بالخالق. إذ فيها نفي ما يزعمه النَّصارى وغيرهم القائلون: إنَّ من المخلوقات ـ كعيسى مثلًا ـ من يشابه الله في الأُلوهية وغير ذلك. والعبارة الأُولى (ولا يشبه الأنامَ) فيها ردٌّ على من يزعم أنَّ الله يشابه خلقه في شيءٍ من خصائصهم. فبين العبارتين فرق. والله أعلم.

(٢) استدل أهل البدع بقول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على نفي الصفات، حيث لو أثبتنا ـ على حدّ زعمهم ـ لله سمعًا وبصرًا ووجهًا... لخالفنا قولَهُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، حيث إنَّ للمخلوق هذه الصِّفات، والله ليس كمثله شيء. وهذا الباب الذي فتحه هؤلاء إنَّما هو مدخل للملاحدة، حيث سيقولون: ليس لله ذات، تحقيقًا لهذا النَّفي؛ لأنَّ المخلوق له ذات. بل لاستطاع الزَّنادقة والغلاة أن يقولوا: لا وجود لله تحقيقًا لهذا النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، لكون المخلوق متصفًا بالوجود. فبهذا يُعلم فساد قول من يقول بهذا، بل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ بعد هذا النَّفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ كافٍ في إبطال قولهم الرَّديء.

■ انظر: «الصَّواعق المرسلة» (٣/ ١٠١٩) وما بعد، و«الفتاوى» (٦/ ١١٢).

(٣) (ص٢٤، ٤٩، ٥٠) مع «شرح القارئ» [دار الكتب العلمية].

(٤) مترجم في «السير» (١٠/ ٥٩٥).

ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه[(١)].

وقال إسحاق بن راهويه[(٢)]: **من وصف الله فشبّه صفاته بصفات أحدٍ من**

---

(١) صحيح.

رواه اللالكائي في «شرح السُّنَّة» برقم (٩٣٦)، والذَّهبي في «السّير» (١٠/ ٦١٠). قال الذَّهبي في «السّير» (١٣/ ٢٩٩): وما أحسن قول نعيم بن حماد بالذي سمعناه بأصحّ إسناد. اهـ. المراد. وقال الشَّيخ الألباني: وهذا إسناده صحيح رجاله ثقات معروفون. اهـ. «مختصر العلو» (ص١٨٤).

تنبيه مهم: اعلم أنَّه ثَمَّ فرق بين لفظ التَّشبيه ولفظ التَّمثيل؛ فالتَّشبيه: هو المساواة من بعض الأوجه دون بعض. وأمَّا التَّمثيل: فهو المساواة من كلِّ وجه. فالمشابَهة بِهذا المعنى السَّابق ثابتةٌ بين أسماء الله وأسماء مخلوقاته. فاسم «السَّميع» مثلًا فيه قدر مشترك بين الخالق والمخلوق، وذلك أنَّ اسم «السَّميع» يطلق على هذا وذا، وكذلك المعنى اللُّغوي يشتركان فيه. أمَّا عن كيفية السَّمع فهذا له سمع يليق به، وذاك له سمع يليق به، فوقع إذًا الاشتراك في بعض الأمور، والاختلاف في بعض الأمور. أمَّا المماثلة فلا يوجد، بل هذا الذي نفاه القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

والسُّؤال هنا: كيف نُثبت التَّشبيه بين الخالق والمخلوق، وقد قال هنا نعيم بن حماد: (مَن شبَّه الله بخلقه فقد كفر)؟.

الجواب: أنَّه لا إشكال في هذا، وذلك أنَّ لفظ التَّشبيه قد يراد به التّمثيل، مع التَّقييد والقرينة المبيّنة لذلك، كما ذكر هذا شيخ الإسلام في «الجواب الصَّحيح» (٢/ ٢٣٣) [مطابع المجد]. قال شيخ الإسلام: ... فاسم المشبّهة ليست له ذكر بذمٍّ في الكتاب والسُّنَّة، ولا كلام أحد من الصّحابة والتّابعين، ولكن تكلَّم طائفة من السّلف مثل: عبد الرَّحمٰن بن مهدي ويزيد بن هارون وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ونعيم بن حمَّاد وغيرهم بذمِّ المُشبِّهة، وبيّنوا المشبهة الذين ذمّوهم أنّهم الذين يُمثلون صفات الله بصفات خلقه، فكان ذمُّهم لما في قولهم من مخالفة الكتاب والسُّنَّة إذ دخلوا في التّمثيل. إذ لفظ التَّشبيه فيه إجمال واشتراك وإيهام، بخلاف لفظ التَّمثيل الذي دل عليه القرآن، ونفي موجبه عن الله ﷻ. اهـ.

■ انظر بَحثًا في هذا: «نقض التأسيس» (١/ ١٠٣ ـ ١٠٩)، وانظر: كلامًا لإسحاق بن راهويه يؤيد ما ذكر شيخ الإسلام ههنا، وانظر: «سنن الترمذي» عند حديث رقم (٦٦٢).

(٢) إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب سيِّد الحفاظ. مترجم في «السِّير» (١١/ ٣٥٨).

خلق الله فهو كافر بالله العظيم[١] وقال: **علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السُّنَّة والجماعة ما أُولعوا به من الكذب: أنَّهم مشبهة؛ بل هم المعطلة**[٢] وكذلك قال خلق كثير من أئمَّة السَّلف[٣]: **علامة الجهمية تسميتهم أهل السُّنَّة مشبِّهة**. فإنَّه ما من أحدٍ من نفاة شيء من الأسماء والصِّفات إلَّا يُسمِّي المثبت لها مُشبهًا.

فمن أنكر أسماء الله بالكُلّية من غالية الزَّنادقة[٤] القرامطة[٥] والفلاسفة، وقال: إنَّ الله لا يقال له: عالم ولا قادر، يزعم أنَّ من سمَّاه بذلك فهو مشبّه؛ لأنَّ الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ومن أثبت الاسم وقال: هو مجاز؛ كغالية الجهمية، يزعم أنَّ من قال: إنَّ الله عالم حقيقة قادر حقيقة، فهو مشبِّه، ومن أنكر الصِّفات وقال: إنَّ الله ليس له علم ولا قدرة

---

(١) صحيح.
ذكره اللّالكائي في «شرح السُّنَّة» (٩٣٧)، وقال: ذكره عبد الرَّحمٰن ـ يعني: ابن أبي حاتم ـ قال: حدَّثنا أحمد بن سلمة قال: سمعت إسحاق بن إبراهيم. فذكره.

(٢) صحيح.
ذكره اللالكائي في «شرح السُّنَّة» (٩٣٨) بسند عبد الرحمٰن بن أبي حاتم، عن أحمد بن سلمة، عن إسحاق بن راهويه.

(٣) انظر: «شرح السُّنَّة» لِلَّالكائي (١/ ١٧٩، ١٨٢)، و«الحجة» (١/ ٢٠١، ٢٠٢ و٢٨٥).

(٤) **الزنديق**: هو القائل ببقاء الدَّهر. وهو فارسي معرب، وهو بالفارسية (زِندِكِرَاي) فـ(زِند) بمعنى الحياة، و(كِرَاي) بمعنى العمل. ومنهم من يقول: الزِّنديق: هو الجاحد المعطِّل. وهذا اصطلاح كثير من أهل الكلام والعامة. بينما هو عند الفقهاء: الذي كان على عهد رسول الله ﷺ وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره، سواء أبطن دينًا من الأديان، كدين النَّصارى واليهود أو غيرهم، أو كان معطِّلًا جاحدًا للصَّانع والمعاد.
■ **فالخلاصة**: أنَّ الزِّندقة تُطلق على كلّ من أنكر أصلًا من أصول العقيدة، أو رأيًا يؤدي إلى ذلك، أو على كلِّ بدعة في تفسير النُّصوص الشَّرعية.
■ انظر: «الفتاوى» (٧/ ٤٧١)، و«بغية المرتاد» (ص٣٣٨)، و«الفتح» (١٢/ ٢٨٢، ٢٨٣)، و«لوامع الأنوار» (١/ ٥٩٤)، و«لسان العرب»، مادة: (زندق).

(٥) أتباع حمدان قرمط، وهم الذين جعلوا للدِّين ظاهرًا وباطنًا، وهم من الإسماعيلية والباطنية.

ولا كلام ولا محبّة ولا إرادة قال لمن أثبت الصِّفات: إنَّه مشبِّه، وإنّه مجسّم، ولهذا كُتُب نفات الصّفات من الجهمية والمعتزلة والرَّافضة ونحوهم كلُّها مشحونة بتسمية مثبتة الصِّفات مشبّهة ومجسّمة، ويقولون في كتبهم: إنَّ من جملة المجسِّمة قومًا يقال لهم: المالكية، يُنسبون إلى رجل يقال له: مالك بن أنس، وقومًا يقال لهم: الشَّافعية، ينسبون إلى رجل يقال له: محمّد بن إدريس!! حتى الذين يُفسِّرون القرآن منهم؛ كعبد الجبار[١]، والزّمخشري[٢]، وغيرهما، يسمُّون كل من أثبت شيئًا من الصِّفات وقال بالرُّؤية مُشبِّهًا. وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخِّرين من غالب الطَّوائف. ولكن المشهور من استعمال هذا اللَّفظ عند علماء السُّنَّة المشهورين: أنَّهم لا يريدون بنفي التَّشبيه نفي الصِّفات، ولا يصفون به كلَّ من أثبت الصفات. بل مرادهم أنّه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما تقدَّم من كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه تعالى يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، فنفى المثل وأثبت الوصف.

وسيأتي في كلام الشَّيخ إثبات الصِّفات، تنبيهًا على أنَّه ليس نفي التَّشبيه مستلزمًا لنفي الصِّفات.

■ وممَّا يوضح هذا[٣]: أنَّ العِلم الإلٰهي[٤] لا يجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيلي[٥] يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي يستوي أفراده،

---

(١) عبد الجبّار بن أحمد بن خليل شيخ المعتزلة. مترجم في «السير» (١٧/ ٢٤٤).
(٢) أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، كبير المعتزلة. مترجم في «السير» (٢٠/ ١٥١).
(٣) انظر: «درء التعارض» (١/ ٢٩).
(٤) الإلٰهيات: اصطلاح يُطلق على كلّ ما يتعلق بذات الإلٰه وصفاته وأفعاله.
(٥) لا يستخدم القياس في توحيد الله لأمور:
١ ـ أنَّ الله لما أخبر عن نفسه قال: إنَّه عالمٌ قادرٌ قويٌّ مالك... ولم يقل: إنِّي قادر لعلّة كذا، أو إنِّي قوي لعلّة كذا، أو لسبب كذا أعلم...
=

فإنَّ الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يُمثَّل بغيره، ولا يجوز أن يُدخل هو وغيره تحت قضية كلّية يستوي أفرادها. ولهذا لما سلكت طوائف من المتفلسفة والمتكلّمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلٰهية لـم يصلوا بها إلى اليقين؛ بل تناقضت أدلَّتهم، وغلب عليهم بعد التّناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلّتهم أو تكافُئها.

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأَولى[1] سواء كان تمثيلًا أو شمولًا، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، مثل أن يعلم أنَّ كلَّ كمال ثبت للمُمكن أو للمحدث لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه ـ وهو ما كان كمالًا للوجود غير مستلزم للعدم بوجه ـ فالواجب القديم أولى به، وكلُّ كمال لا

= ٢ ـ أنَّ القياس يكون في شيء له مِثل، والله لا مِثل له، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى].

٣ ـ أنَّ الله أمرنا أن نؤمن به، ورسوله ﷺ وما جاء به، ولو تُوسِّع على الأمّة التماس التَّوحيد وابتغاء الإيمان بالرَّأي والقياس والهوى لضلُّوا، قال سبحانه: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾.

راجع «كتاب التوحيد» لابن منده (٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦)، و«الحجّة في بيان المحجة» (١/ ١١١ ـ ١١٣).

(١) **قياس الأولى**: هو أنَّ كلَّ كمال اتّصف به المخلوق فالخالق أولى بالاتصاف به. وهذا **بثلاثة شروط**:

١ ـ أن يكون ذلك الكمال قد ورد إثباته نقلًا.

٢ ـ أن يكون كمالًا مطلقًا؛ لأنَّ الكمال **نوعان**:

أ ـ كمال مطلق: وهو الذي لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه.

ب ـ كمال نسبي: وهو ما كان كمالًا من وجه، ونقصًا من وجهٍ آخر؛ كالأكل والشّرب، فإنَّ الذي يأكل ويشرب أكمل من الذي لا يأكل ولا يشرب، ولكن من حيث إنَّ الآكل والشّارب يفتقر إلى الأكل والشّرب، ويحتاج إليهما فهو نقص، إذ المفتقر لغيره والمحتاج إلى غيره ناقص.

٣ ـ أن يكون غير مستلزم للعدم، فإن استلزمه لم يوصف به؛ كالنَّوم فإنَّه مستلزم لعدم الحياة.

■ انظر: «القواعد الكلية» (ص٢٩٣، ٢٩٤)، و«الفتاوى» (٦/ ٧٠ و٨٧).

نقص فيه بوجهٍ من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المدبَّر فإنَّما استفاده من خالقه وربِّه ومدبِّره، وهو أحقُّ به منه، وأنَّ كلَّ نقص وعيبٍ[١] في نفسه وهو ما تضمَّن سلب هذا الكمال، إذا وجب نفيه عن شيءٍ من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات فإنَّه يجب نفيه عن الرَّبِّ تعالى بطريق الأولى.

■ ومن أعجب العجب: أنَّ من غلاة نفاة الصِّفات الذين يستدلون بهذه الآية الكريمة على نفي الصِّفات والأسماء ويقولون: واجب الوجود لا يكون كذا ولا يكون كذا، ثمَّ يقولون: أصل الفلسفة هي التَّشبُّه بالإله على قدر الطَّاقة[٢]، ويجعلون هذا غاية الحكمة ونهاية الكمال الإنساني، ويوافقهم على ذلك بعض من يُطلق هذه العبارة، ويَروي عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**تخلَّقوا**

---

(١) هذا تكملة تعريف قياس الأولى، وقوله: «كلُّ نقص» أي: كلُّ نقص مطلق، أمَّا إذا كان النَّقص نقصًا نسبيًّا، كأن يكون هذا الوصف في المخلوق نقصًا وفي الخالق كمالًا فلا. وذلك مثل: التَّكبُّر والتَّعاظم والثَّناء على النفس... فإنَّ هذه الأمور ثابتة له سبحانه. أمَّا المخلوق فاتّصافه بِها يعتبر نقصًا في حقِّه. راجع «الفتاوى» (٦/ ٧٠).

تنبيه مهم: اعلم أنَّ استعمال القياس في مسائل التّوحيد والعقائد إن أدّى إلى تعطيل ونفي ما أثبته الله ورسوله فإنَّ هذا لا يجوز، بل يجب إخراجه من الدِّين، وعلى هذا سلف الأمّة وأئمتها، فهم متفقون على هذا، كما نقله ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٦٩). وهذا المحذور في باب القياس منتفٍ في استخدام «القياس الأولى»، وقد حكى الوزير أبو المظفر ابن هبيرة هذا القياس عن أهل السُّنَّة، كما في كتابه «الإفصاح عن شرح معاني الصِّحاح»، كما نقله شيخ الإسلام عنه في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٢٧)، وانظر كذلك: (٢/ ٥٣٦).

وقال شيخ الإسلام: ... ولهذا كانت الطّريقة النّبوية السّلفية أن يستعمل في العلوم الإلهية قياس الأولى، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾...اهـ. «الفتاوى» (١٢/ ٣٤٩، ٣٥٠).

(٢) أي: أن يتشبهوا بأفعال وصفات الله على قدر استطاعتهم، وهذا القول فيه من التَّناقض ما فيه، وذلك أنّهم ينفون صفات الله وأفعاله، فبماذا إذًا يتشبَّهون؟!!

■ انظر: «درء التّعارض» (٦/ ٧٠)، و«جامع الرَّسائل» المجموعة الثَّانية (ص١٨٧) [تحقيق: محمد رشاد سالم].

بِأَخْلَاقِ اللهِ»[١]. فإذا كانوا ينفون الصِّفات، فبأيِّ شيءٍ يتخلَّق العبد على زعمهم؟! وكما أنَّه لا يشبه شيئًا من مخلوقاته تعالى، لا يشبهه شيء من مخلوقاته، لكن المخالف في هذا النَّصارى والحلولية والاتحادية لعنهم الله، ونفي مشابهة شيء من مخلوقاته له مستلزم لنفي مشابهته لشيءٍ من مخلوقاته، فلذلك اكتفى الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(ولا يُشبِهُ الأنام)**، والأنام: النَّاس، وقيل: كل ذي روح، وقيل: الثقلان. وظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠﴾ [الرحمٰن: ١٠]، يشهد للأول أكثر من الباقي. والله أعلم.

قوله: (حي لا يموت قَيُّوم لا ينام).

ش قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي السِّنَة والنَّوم دليل على كمال حياته وقيوميته، وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ﴾ [طه: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]. وقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ**». الحديث[٢].

لـمَّا نفى الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ التَّشبيه أشار إلى ما تقع به التَّفرقة بينه وبين خلقه، بما يتّصف به تعالى دون خلقه، فمن ذلك: أنَّه حيٌّ لا يموت؛ لأنَّ صفة الحياة الباقية مختصّة به تعالى دون خلقه فإنَّهم يموتون.

---

(١) موضوع.
قال شيخ الإسلام في «نقض التّأسيس» (٦/٥١٨، ٥١٩): هذا اللّفظ لا يعرف عن النّبيّ ﷺ في شيءٍ من كتب الحديث، ولا هو معروفٌ عن أحد من أهل العلم، بل هو من باب الموضوعات عندهم.اهـ. وهكذا قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقه على «شرح الطّحاوية» (ص١٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩): عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ومنه: أنَّه قيُّوم لا ينام، إذ هو مختصٌّ بعدم النَّوم والسِّنة دون خلقه، فإنَّهم ينامون. وفي ذلك إشارة إلى أنَّ نفي التَّشبيه ليس المراد منه الصِّفات؛ بل هو سبحانه موصوفٌ بصفات الكمال، لكمال ذاته. فالحيُّ بحياة باقية لا يشبه الحيَّ بحياة زائلة. ولهذا كانت الحياة الدُّنيا متاعًا ولهوًا ولعبًا ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. فالحياة الدُّنيا كالمنام، والحياة الآخرة كاليقظة، ولا يقال: فهذه الحياة الآخرة كاملة، وهي للمخلوق؛ لأنَّا نقول: الحيُّ الذي الحياة من صفات ذاته اللَّازمة لها، هو الذي وهب المخلوق تلك الحياة الدَّائمة، فهي دائمة بإدامة الله لها، لا أنَّ الدَّوام وصف لازم لها لذاتها، بخلاف حياة الرَّبِّ تعالى. وكذلك سائر صفاته. فصفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به.

واعلم أنَّ هذين الاسمين ـ أعني: «الحيُّ القيوم» ـ مذكوران في القرآن معًا في ثلاث سور كما تقدَّم، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل: إنَّهما الاسم الأعظم، فإنَّهما يتضمَّنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمُّن وأصدقه، ويدلُّ «القيُّوم» على معنى الأزلية والأبدية[1] ما لا يدلُّ عليه لفظ «القديم». ويدلُّ أيضًا على كونه موجودًا بنفسه، وهو معنى كونه واجب

(١) **الأزلية**: القدم الذي ليس له ابتداء، والأزلي نسبة إلى الأزل.
والأبدي: استمرار الوجود في جانب المستقبل، أو هو الشَّيء الذي لا نِهاية له، والأبدي نسبة إلى الأبد. وجميع الموجودات ثلاثة أقسام لا رابع لها:
١ ـ أزلي أبدي: هذا خاصٌّ بالله، وتتبّعه أسماؤه وصفاته.
٢ ـ أبدي لا أزلي: وهذا خاص بالآخرة والجنة والنار وما فيهما؛ فهي أبدية باعتبار عدم زوالها وهلاكها في جانب المستقبل، وليست أزلية باعتبار أنّها سُبقت بعدم؛ أي: لم تكن مخلوقة ثم خلقت.
٣ ـ لا أزلي ولا أبدي: وهي الدنيا، **فهي** مسبوقة بعدم ويلحقها زوال.
■ انظر: «تعريفات الجرجاني» (ص٧، ١٧)، و«تاج العروس»، مادة: (أزل).

الوجود. و«القيُّوم» أبلغ من «القيّام»[(١)]؛ لأنَّ الواو أقوى من الألف، ويُفيد قيامه بنفسه، باتِّفاق المفسِّرين وأهل اللّغة، وهو معلومٌ بالضّرورة. وهل تفيد إقامته لغيره وقيامه عليه؟ فيه قولان، أصحّهما: أنَّه يفيد ذلك. وهو يفيد دوام قيامه وكلّ قيامه، لما فيه من المبالغة، فهو سبحانه لا يزول ولا يأفل، فإنَّ الآفل قد زال قطعًا؛ أي: لا يغيب ولا ينقص ولا يفنى ولا يَعدَم بل هو الدَّائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال. واقترانه بالحيِّ يستلزم سائر صفات الكمال، ويدلُّ على دوامها وبقائها، وانتفاء النَّقص والعدم عنها أزلًا وأبدًا. ولهذا كان قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أعظم آية في القرآن، كما ثبت ذلك في «الصَّحيح»[(٢)]، عن النَّبيّ ﷺ.

فعلى هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلّها، وإليهما ترجع معانيها، فإنَّ الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلَّف عنها صفة منها إلَّا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمُّها، استلزم إثباتها إثبات كلّ كمال يضاد نفيه كمال الحياة. وأمَّا «القيوم»، فهو متضمِّن كمال غناه وكمال قدرته، فإنَّه القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجهٍ من الوجوه الـمُقِيْم لغيره، فلا قيام لغيره إلَّا بإقامته. فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتمَّ انتظام.

---

(١) جاء عن عمر بن الخطاب أنَّه صلى العشاء الآخرة فاستفتح آل عمران، فقرأ: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ قال هارون ـ يعني: ابن موسى أحد الرّواة ـ: هي في «مصحف عبد الله» مكتوبة ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾. أخرجه البخاري معلقًا في موضعين من «صحيحه» (٨/ ٦٦٦) و(١٣/ ٤٢٣) [سلفية]. ووصله أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص٢٩٦)، وابن أبي داود في «كتاب المصاحف» (ص٥١، ٥٢): من طرق، عن عمر بن الخطاب. وسنده صحيح.
تنبيه: لفظ: (القيَّام) جاء في حديث ابن عباس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا تَهجّد من اللّيل قال: «**اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ، أَنْتَ قَيَّامُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**». أخرجه البخاري برقم (٧٤٤٢)، ومسلم (٧٦٩).
(٢) أخرجه مسلم (٨١٠): عن أُبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

﴿ قوله: (خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة).

ش قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾ [فاطر: ١٥]. ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]. ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]. وقال ﷺ من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه: «**يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي، فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ**» الحديث. رواه مسلم[١].

- وقوله: (**بلا مؤنة**): بلا ثقل ولا كلفة.

﴿ قوله: (مُمِيت بلا مخافة، باعث بلا مَشقة).

ش الموت صفة وجودية[٢]، خلافًا للفلاسفة ومن وافقهم. قال

---

(١) برقم (٢٥٧٧).

(٢) الموت أمر وجودي لا عدمي؛ لأنَّه لو كان عدميًّا لما تعلّق به الخلق، والله يقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾. أمَّا الفلاسفة فيرون أنه أمر عدمي، فهو عندهم عدم الحياة، ومعنى خلق الموت في الآية: تقديره أو إزالة الحياة. انظر: «تفسير أبي السعود» (٥/ ٣٥٦)، و«أضواء البيان» (٨/ ٣٨٨)، و«المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف» (٢/ ١٠٢١ - ١٠٢٣) [للغامدي].

قال شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٢/ ٣٨٣): والنَّاس تنازعوا في الموت هل هو عدمي أو وجودي؟ ومن قال: إنّه وجودي احتج بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ فأخبر أنّه خلق الموت كما خلق الحياة، ومنازعه يقول: العدم الطّارئ يُخلق كما يُخلق الوجود، أو يقول: الموت المخلوق هو الأمور الوجودية اللّازمة لعدم الحياة وحينئذٍ فالنِّزاع لفظي. اهـ.

تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]. والعدم لا يوصف بكونه مخلوقًا. وفي الحديث: أنّه «**يُؤْتَى بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُذْبَحُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ**»[(١)]. وهو وإن كان عَرَضًا فالله تعالى يقلبه عينًا، كما ورد في العمل الصَّالح: «**أَنَّهُ يَأْتِي صَاحِبَهُ فِي صُورَةِ الشَّابِّ الْحَسَنِ، وَالْعَمَلُ الْقَبِيحُ عَلَى أَقْبَحِ صُورَةٍ**»[(٢)]، وورد في القرآن: «**أَنَّهُ يَأْتِي عَلَى صُورَةِ الشَّابِّ الشَّاحِبِ اللَّوْنِ**»، الحديث[(٣)]. أي: قراءة القارىء.

وورد في الأعمال: أنّها توضع في الميزان[(٤)]، والأعيان هي التي تَقبل الوزن دون الأعراض. وورد في سورة البقرة وآل عمران: أنّهما يوم القيامة «**يُظِلَّانِ صَاحِبَهُمَا كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ غَيَايَتَانِ أَوْ فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍّ**»[(٥)]، وفي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩): عن أبي سعيد رضي الله عنه. وأخرج نحوه البخاري (٦٥٤٨)، ومسلم (٢٨٥٠): عن ابن عمر رضي الله عنه.
والكبش الأملح: هو التَّيس إذا كان شعره خَلِيسًا؛ أي: مختلط البياض والسّواد.اهـ. «مختار الصّحاح».

(٢) صحيح. وهو قطعة من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.
أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٣٧٤) [ط. العلوم الشرعية]، وأبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧) وغيرهم، وهو في «الصَّحيح المسند» في «مسند البراء» لشيخنا الوادعي رحمه الله.

(٣) ضعيف.
أخرجه ابن ماجه (٣٧٨١)، وأحمد (٥/ ٣٤٨). وفي سنده: بشير بن المهاجر، قال الحافظ: صدوق ليّن الحديث. ومعنى «الشَّاحب»: المتغيِّر اللّون لعارضٍ من مرضٍ أو سفرٍ أو نحوها.

(٤) سيأتي ذكر مثل هذه الأحاديث في ذكر الميزان في أواخر هذا الكتاب.

(٥) أخرجه مسلم (٨٠٤): عن أبي أمامة رضي الله عنه. وليس فيه «ويُظلان». أمّا لفظ: «يُظلان»، فهي عند الحاكم (١/ ٥٦٠): من حديث بريدة، وفي سنده بشير بن المهاجر، قال الحافظ: صدوق ليّن الحديث. وقد سبق قريبًا ذكره.
والغمامة: السّحابة. «النّهاية» لابن الأثير.
والغياية: كلُّ شيء أظلّ الإنسان فوق رأسه. «النّهاية».
والفِرقان: بكسر الفاء القطيعتان. «النّهاية».

«الصَّحيح»: «**أَنَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ تَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ**»(١). وسيأتي الكلام على البعث والنُّشور، إن شاء الله تعالى.

قوله: (ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًا؛ كذلك لا يزال عليها أبديًّا).

ش أي: أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لم يزل متَّصفًا بصفات الكمال: صفات الذَّات وصفات الفعل(٢)، ولا يجوز أن يعتقد أنَّ الله وُصِف بصفةٍ بعد أن لم يكن متّصفًا بها؛ لأنَّ صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متَّصفًا بضِدّه.

ولا يرد على هذه صفات الفعل والصِّفات الاختيارية ونحوها؛ كالخلق والتَّصوير، والإحياء والإماتة، والقبض والبسط والطَّي، والاستواء والإتيان والمجيء والنُّزول، والغضب والرِّضى، ونحو ذلك ممَّا وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا نُدرك كُنْهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأوِّلين بآرائنا ولا متوهِّمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لَـمَّا سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣] كيف استوى؟ فقال: **الاستواء معلوم، والكيف مجهول**(٣). وإن كانت هذه

---

(١) الأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾. وكذا ما أخرجه البخاري (٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤): عن أبي هريرة مرفوعًا: «**مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللهِ إِلَّا الطَّيِّبُ**».

(٢) **الصِّفات الذَّاتية**: هي التي لم يزل ولا يزال الله متَّصفًا بِها، فهي لا تنفك عنه أبدًا؛ كالعلم والحياة والسّمع والبصر والقدرة والوجه واليدين...

والصِّفات الفعلية: هي الأمور التي يتّصف بِها الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته. بمعنى آخر: هي التي يفعلها الله متى شاء حسب ما تقتضيه حكمته؛ كصفة الكلام والمحبَّة والرِّضا والغضب...

(٣) صحيح.

=

الأحوال تحدُث في وقت دون وقت، كما في حديث الشَّفاعة: «**إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ**»[1]؛ لأنَّ هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنَّه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أنَّ من تكلَّم اليوم وكان متكلِّمًا بالأمس لا يقال: إنَّه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلِّم لآفةٍ كالصِّغر والخَرَس، ثمَّ تكلَّم يقال: حدث له الكلام، فالسَّاكت لغير آفة يسمَّى متكلِّمًا بالقوة، بمعنى أنَّه يتكلَّم إذا شاء وفي حال تكلّمه يسمى متكلِّمًا بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتبًا في حال عدم مباشرته للكتابة.

وحلول الحوادث بالرَّبِّ تعالى المنفي في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في كتابٍ ولا سنّة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنّفي أنَّه سبحانه لا يحلُّ في ذاته المقدّسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدِّد لم يكن؛ فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي الصِّفات الاختيارية، من

= أخرجه الدَّارمي في «الرَّدّ على الجهمية» (ص٢٧)، واللّالكائي في «شرح السُّنَّة» برقم (٦٦٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٣٠٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٥، ٣٢٦) وغيرهم، بلفظ: (**الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول**..).
وصحّح هذا الأثر الذّهبي والألباني كما في «مختصر العلو» (ص١٠٣)، والحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٥٠٠).

أقول: أمَّا سند البيهقي فصحيح، وأمَّا سند الآخرين ففي أسانيدهم مقال.

تنبيه: الثّابت في أثر مالك: الاستواء معلوم، أمَّا لفظ: (الاستواء مذكور) فلا أصل له. قال الشّيخ محمد خليل هرّاس رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن العجيب أنَّ بعض المارقين من أهل الجحد والتّعطيل يحرِّف كلمة مالك حتى توافق مذهبه الباطل في النّفي، فيضع كلمة «مذكور» بدل «معلوم» وهذا ليس بنافعه، فإنَّ لفظ الاستواء إذا كان مذكورًا فلا بدّ أن يراد منه معناه، إذ لا يعقل أن يكون في القرآن لفظ لا معنى له.اهـ.

■ انظر: «شرح النّونية» (ص٢١٢) للهرَّاس، و«مختصر العلو» (ص١٤٢).

فائدة: قال شيخ الإسلام: ومنه قول مالك: الاستواء معلوم، وليس المراد أنَّ هذا اللفظ في القرآن معلوم. كما قال بعض النَّاس: استوى أم لا؟...اهـ. من «الفتاوى» (١٤٩/٥).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤): من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أنَّه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلَّم بما شاء إذا شاء، ولا أنَّه يغضب ويرضى لا كأحد من الوَرَى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النُّزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث فيسلِّم السُّنّي للمتكلم ذلك، على ظنٍّ أنَّه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلَّم له هذا النَّفي ألزمه نفي الصِّفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له. وإنَّما أُتِيَ السُّنّي من تسليم هذا النَّفي المجمل، وإلَّا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه.

وكذلك مسألة «الصِّفة»: هل هي زائدة على الذَّات أم لا؟ لفظها مجمل.

وكذلك لفظ «الغير»[(١)] فيه إجمال، فقد يراد به ما ليس هو إيَّاه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له.

ولهذا كان أئمَّة السُّنَّة ـ رَحِمَهُم اللهُ تَعَالَى ـ لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنَّه «غيره»، ولا أنَّه «ليس غيره»؛ لأنَّ إطلاق الإثبات قد يُشعر أنَّ ذلك مباين له، وإطلاق النَّفي قد يشعر بأنَّه هو، إِذْ كان لفظ «الغير» فيه إجمال، فلا

---

(١) لفظ (الغير) من الألفاظ المجملة التي يحتاج فيها إلى استفصال واستفسار، إذ فيه من الحقِّ والباطل:

١ ـ فقد يراد بِهِ: ما جاز مفارقته للشّيء وانفصاله عنه.

٢ ـ وقد يراد بِهِ: ما ليس هو عين الشَّيء ونفسه.

فعلى هذا إذا قال القائل: صفات الله غيره. فإن أراد أنَّ صفات الله تنفصل عن ذاته سبحانه، فهذا باطل؛ لأنَّ الصِّفات قائمة بذات الموصوف لا تنفصل عنه. وإن أراد القائل: أن الصفات ليست هي نفس وعين الله، فهذا صحيح؛ لأنَّ الصِّفات شيء والذَّات شيء آخر. وهكذا تمامًا في النَّفي: الصِّفات ليست هي غير الله: فإن أراد أنَّ الصِّفات لا تنفصل عن الله، فهذا معنى صحيح، وإن أراد أنَّ الصِّفات والموصوف ليسا هما شيئين متغايرين، بل هما شيء واحد، فهذا باطل.

■ انظر: «الفتاوى» (١٧/ ١٥٩) وما بعد، و«الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» (٣/ ٢٤١ ـ ٢٥٠).

يطلق إلَّا مع البيان والتَّفصيل: فإن أريد به أنَّ هناك ذاتًا مجرَّدة قائمة بنفسها منفصلة عن الصِّفات الزَّائدة عليها، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أنَّ الصِّفات زائدة على الذَّات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصِّفة، فهذا حقٌّ، ولكن ليس في الخارج ذات مجرَّدة عن الصِّفات؛ بل الذَّات الموصوفة بصفات الكمال الثّابتة لها لا تنفصل عنها، وإنّما يفرض الذِّهن ذاتًا وصفةً كُلًّا وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة؛ فإنَّ هذا مُحال. ولو لم يكن إلَّا صفة الوجود، فإنَّها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذِّهن يفرض ذاتًا ووجودًا، يتصّور هذا وحده، وهذا وحده، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج.

وقد يقول بعضهم: الصِّفة لا عين الموصوف ولا غيره. وهذا له معنى صحيح، وهو: أنَّ الصِّفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذِّهن مجرَّدة؛ بل هي غيرها، وليست غير الموصوف؛ بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدِّد.

▪ والتَّحقيقُ أن يُفَرّق بين قول القائل: الصِّفات غير الذَّات، وبينَ قوله: صفات الله غيرُ الله، فإنَّ الثَّاني باطل؛ لأنَّ مسمَّى الله يَدخل فيه صفاته بخلاف مسمَّى الذَّات، فإنَّه لا يَدخل فيه الصِّفات؛ لأنَّ المرادَ أنَّ الصِّفات زائدة على ما أثبته المثبتون من الذَّات، والله تعالى هو الذَّاتُ الموصوفة بصفاته اللَّازمة، ولهذا قال الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(لا زال بصفاته)**، ولـم يَقُل: لا زال وصفاته؛ لأنَّ العطف يُؤذن بالمغايرة، وكذلك قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مناظرته الجهمية، لا نقول: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره هو إلٰه واحدٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فإذا قلت: **(أعوذ بالله)**، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجهٍ من الوجوه.

وإذا قلت: **(أعوذ بعزة الله)**، فقد عُذْتَ بصفةٍ من صفات الله، ولم تَعُذ

بغير الله. وهذا المعنى يُفهم من لفظ «الذَّات»، فإنَّ «ذات»[١] في أصل معناها لا تستعمل إلَّا مضافة؛ أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عِزٍّ، ذات علم، ذات كرم، إلى غير ذلك من الصِّفات. فـ«ذات كذا» بمعنى صاحبة كذا: تأنيث «ذو». هذا أصل معنى الكلمة. فعُلم أنَّ الذَّات لا يتصور انفصال الصِّفات عنها بوجهٍ من الوجوه، وإن كان الذِّهن قد يفرض ذاتًا مجرّدة عن الصِّفات، كما يفرض المحال، وقد قال ﷺ: **«أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ»**[٢].

وقال ﷺ: **«أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»**[٣]. ولا يعوذ ﷺ

---

(١) لفظ (ذات) هي تأنيث لـ(لذو) ولا تستخدم إلا مضافة، يُتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس، ويضاف إلى الظاهر دون الضمير، فإذا كان الموصوف مذكرًا قيل: ذو كذا، وإن كان مؤنثًا قيل: ذات كذا، كما يقال: فلان ذو علم، ونفس ذات قدرة. قال الراغب في «مفردات القرآن»: قد استعار أصحاب المعاني «الذَّات» فجعلوها عبارة عن ذات الشَّيء: جوهرًا كان أو عرَضًا، واستعملوها مفردة ومضافة إلى الضَّمير وبالألف واللَّام، وأجروها مجرى النَّفس والخاصَّة فقالوا: ذاته ونفسه وخاصته، وليس ذلك من كلام العرب. اهـ. وانظر: «الفتاوى» (٦/ ٩٨)، و(٣/ ٣٣٥)، و«الصَّواعق» (٤/ ١٣٨٢)، و«البدائع» (٢/ ٧، ٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٢): عن يونس، عن ابن شهاب: أخبرني نافع بن جبير بن مطعم، عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه. بلفظ: **«أَعُوذُ بِاللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ»**، وليس فيه ذكر: **«العِزَّة»** كما ذكر الشَّارح. وأخرجه ابن ماجه (٣٥٢٢): من طريق زهير بن محمّد، عن يزيد بن خُصيفة، عن عمرو بن عبد الله بن كعب، عن نافع بن جبير، به. بلفظ: **«أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللهِ...»**. الحديث.

قلت: وزهير هذا هو: التَّميمي أبو المنذر، متكلّم فيه من قِبل حفظه؛ لكن قد تابعه الإمام مالك كما في «موطئه» (٢/ ١٢٠) برقم (١٩٨٠): من طريق يزيد بن خُصيفة، به. بلفظ: **«أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُهُ»**. وليس فيه: **«وأحاذر»**. قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٧/ ٢٧): هذا حديث مسند صحيح، لا مدخل للقول في إسناده، ولا في متنه، وقد رواه ابن شهاب، عن نافع بن جبير. وهذا مما فات مالكًا من حديث ابن شهاب. اهـ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٠٨): عن خولة بنت حكيم رضي الله عنها.

بغير الله[١]. وكذا قال ﷺ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكِ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**»[٢]، وقال ﷺ: «**وَنَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ نُغْتَالَ مِنْ تَحْتِنَا**»[٣]، وقال ﷺ: «**أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ**»[٤]

وكذلك قولهم: الاسم عين المسمَّى أو غيره؟[٥]، وطالما غلط كثير من النَّاس في ذلك، وجهلوا الصَّواب فيه؛ فالاسم يراد به المسمَّى تارَة، ويراد به

---

(١) الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه جائزة، والدّليل:
١ ـ حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**سَتَكُونُ فِتَنٌ، القَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ القَائِمِ، وَالقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ المَاشِي، وَالمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ، وَمَنْ وَجَدَ مِنْهَا مَلْجَأً، أَوْ مَعَاذًا، فَلْيَعُذْ بِهِ**». أخرجه البخاري (٣٦٠١)، ومسلم (٢٨٨٦). الشاهد فيه «**فليعذ به**».
٢ ـ وعن أبي مسعود: أنه كان يضرب غلامًا له، فجعل يقول: أعوذ بالله. قال: فجعل يضربه، فقال: أعوذ برسول الله، فتركه. الحديث رواه مسلم (١٦٥٩). الشَّاهد فيه: «**أعوذ برسول الله**».

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٦): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) صحيح.
أخرجه أبو داود (٥٠٧٤)، وابن ماجه (٣٨٧١)، وأحمد (٢/ ٢٥)، والحاكم (١/ ٥١٧) وصححه: من حديث عبد الله بن عُمر، والحديث ذكره شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الجامع الصَّحيح» (٢/ ٤٧٦).

(٤) ضعيف.
أخرجه الطَّبراني في «الدعاء» برقم (١٠٣٦)، وفي «المعجم الكبير» (٢٥/ ٣٤٦): عن عبد الله بن جعفر. قال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٣٥): رواه الطبراني، وفيه ابن إسحاق، وهو: مدلس ثقة. اهـ.
قلت: وقد عنعنه. وضعفه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «ضعيفته» (٢٩٣٣) وفي تحقيقه لـ«السيرة» (ص١٣٢). وقال في تحقيقه لـ«شرح الطحاوية» (ص١٢٧): رواه ابن إسحاق بسندٍ ضعيفٍ معضل، وقد رواه بعضهم عنه بإسناده موصولًا؛ لكن فيه عنعنته. اهـ.

(٥) قد فصَّلنا القول في هذه المسألة مع بيان الحقّ فيها في التَّعليق على «شرح الواسطية» (ص٥٣) فليراجع فإنَّه مهمّ.

اللَّفظ الدَّال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمَّى نفسه، وإذا قلت: الله اسمٌ عربيٌّ، والرَّحمٰن اسم عربيٌّ، والرَّحيم من أسماء الله، ونحو ذلك، فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمَّى، ولا يقال: غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أنَّ اللَّفظ غير المعنى فحقٌّ، وإن أريد أنَّ الله سبحانه كان ولا اسم له، حتَّى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سمَّاه خلقه بأسماء من صُنْعهم، فهذا من أعظم الضَّلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.

والشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أشار بقوله: **(ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه... إلى آخر كلامه)**، إلى الرَّدّ على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشِّيعة.

فإنَّهم قالوا: إنَّه تعالى[١] صار قادرًا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرًا عليه، لكونه صار الفعل والكلام ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا، وإنَّه انقلب من الامتناع الذَّاتي إلى الإمكان الذَّاتي![٢].

وعلى ابن كلاب[٣]، والأشعري ومن وافقهما، فإنَّهم قالوا: إنَّ الفعل صار ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا منه. وأمَّا الكلام عندهم فلا يدخل تحت

---

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ١٥٦).

(٢) هذا القول باطل وضلال، إذ كيف يكون بالخالق الرَّبّ غير موصوف بالكلام والفعل؛ بل كان الكلام والفعل ممتنعين ثمَّ انقلبا إلى الإمكان من غير حدوث شيء، ولا حصول سبب. وهذا الذي قالوه هو مثل ذلك الرَّجل الذي كاد أن يموت من شدَّة الجوع، ثمَّ قدِّم له رغيفان: واحدة عن يمينه وأخرى عن شماله، فأخذ التي عن يمينه، فإذا سئل لماذا أخذت هذه وتركت الأخرى؟ لا شكَّ أنَّه صدر منه ذلك من غير سبب ولا مصلحة. وكذا كالهارب ممَّن يريده، فإذا وجد أمامه طريقين، فإنَّه سوف يلتمس أحدهما، وهو في تلك الحالة لا شكَّ أنَّه عندما اختار طريقًا دون الآخر لم يكن ذلك لسبب ولا لمصلحة. وهذا تمامًا مثل قولهم في ربِّ العالمين: إنَّه لم يكن متكلِّمًا ولا فاعلًا، ثمَّ صدر منه هذان الوصفان هكذا دون حدوث شيء ولا لسبب.

■ انظر: كتاب «الصفدية» لشيخ الإسلام (٢/ ٨٩، ٩٠).

(٣) عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب شيخ أبي الحسن الأشعري، مترجم في «السِّير» (١١/ ١٧٤).

المشيئة والقدرة؛ بل هو شيء واحد لازم لذاته[١].

وأصل هذا الكلام[٢] من الجهمية، فإنَّهم قالوا: إنَّ دوام الحوادث ممتنع وإنَّه يجب أن يكون للحوادث مبدأ. لامتناع حوادث لا أوَّل لها، فيمتنع أن يكون الباريء ﷻ لم يزل فاعلًا متكلِّمًا بمشيئةٍ[٣].

---

(١) هذا الكلام سيأتي بيانه عند الكلام على مسألة «صفة الكلام» إن شاء الله.

(٢) انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ١٥٧) وما بعد.

(٣) هذه المسألة التي سيخوض فيها الشَّارح، هي مسألة: تسلسل الحوادث في الماضي، أو حوادث لا أوّل لها؛ يعني: هل للحوادث ابتداء أم لا؟ وقبل هذا لا بدّ من إيضاح بعض الأمور حتى يتمكن لنا تصوّر المسألة فلا بدّ من معرفة **ثلاثة أمور**:

١ ـ الاقتران.

٢ ـ التراخي.

٣ ـ التعقيب.

الأوَّل: **حالة الاقتران**: والاقتران هو مجيء الشيء مع الآخر من غير تقدم أحدهما على الآخر.

حيث يكون وجود العالم مع وجود الله، لم يَسبق وجود أحدهما وجود الآخر. وهذا هو قول الفلاسفة، فهؤلاء عندهم الحوادث يستحيل أن تكون مسبوقة بشيءٍ من الأشياء، لا بربِّها ولا بعرشه ولا بغير ذلك، فحقيقة القول عندهم أن الحوادث (المخلوقات) حدثت بلا مُحدِث. وقولهم هذا قد اتفق جماهير العلماء على بطلانه، وكذلك أهل الملل الأخرى تأباه، وجمهور المجوس وأصناف المشركين: مشركي العرب ومشركي الهند، وجماهير أساطين الفلاسفة، كل هؤلاء اتفقوا واعترفوا بأن هذا العالم مُحدَث كائن بعد أن لم يكن.

الثَّاني: **حالة التَّراخي**: والتَّراخي هو مجيء شيء بعد شيء، ولكن بمهلةٍ وزمن. فيكون وجود العالم بعد أن لم يكن موجودًا جنسًا وفردًا، ومن هؤلاء من يقول: إنَّ الله لم يكن متَّصفًا بفعلٍ ولا قدرةٍ ثمَّ اتَّصف، وهم المتكلمة من المعتزلة والأشاعرة والكُلَّابية.

ومنهم من يقول: إنَّ الله متّصف بالصِّفات منذ الأزلّ، لكنَّه لم يشأ أن يفعل ثمَّ فعل، وهذا كقول الطَّحاوي وغيره. وهذا القول يلزم منه تعطيل الخالق ﷻ عن ربوبيته في الأزلّ حيث لم يكن خالقًا ثمَّ خلق، ولم يكن رازقًا ثمَّ رزق، ولم يكن رحيمًا ثم رحم. . .

الثَّالث: **حالة التَّعقيب**: والتَّعقيب هو مجيء شيء بعد آخر من غير ما مهلة، فمن =

= المعلوم أنَّ الله تعالى قديم لا أوَّل له فلم يُسبق بعدم، وهكذا أسماؤه وصفاته وأفعاله تتبع الذَّات، فإذا كان الأمر كذلك، وكان الله فاعلًا خالقًا قادرًا لزم أن يكون خالقًا فاعلًا منذ الأزل. فلمَّا كانت صفاته قديمة فكذلك جنس الحوادث (المخلوقات) ـ جنس الحوادث: هو أن يكون كلّ حادث قبله حادث إلى ما لا نِهاية، باعتبار المجموع ـ. فلا يزال يُوجِد خلقًا وقبله خلق. لكن أفراد الحوادث وآحادها ـ آحاد وأفراد الحوادث: هو الفرد المعيَّن من المخلوقات، كزيد وجبل كذا و. . . فهذا يجزم بأنَّه حادث لا قديم ـ مُحْدَث، كان بعد أن لم يكن. وهذا يشهد له النَّقل واللّغة والعقل، أمَّا النَّقل فقول الله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾؛ فالفاء في ﴿فَيَكُونُ﴾ تفيد التَّعقيب؛ فالمخلوقات والحوادث لم تكن قبل الله ولا مقارنة له، ولكن وجود الخلق والإرادة والقدرة يستلزم وجود الأثر بعده وعقبه من غير تراخ.

وكذا فإنَّ العقلاء يقولون: قطعته فانقطع، وكسرته فانكسر، وطلّق المرأة فطلّقت، وأعتق العبد فعتق. فالعتق والطَّلاق يقعان عقب الإعتاق والتَّطليق، لا يتراخى الأثر ولا يقارن. وكذا الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر. وقد كان شيخ الإسلام ممّن ينصر هذا القول، بل وقد حكاه عن أئمّة العلم. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا قول أئمّة أهل الملل وأئمّة السُّنَّة؛ كعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول: بأنَّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنَّ كلمات الله لا نِهاية لها، وهي قائمة بذاته، وهو متكلّم بمشيئته وقدرته، وهو أيضًا قول أئمّة الفلاسفة.اهـ.

أقول: وهذا القول هو الحقّ لما علمت سابقًا.

(اعتراضات على هذا القول والإجابة عنها)

الأول: أنَّ هناك أدلّة تصرِّح بنقض هذا، وهو قوله ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ...**» الحديث. حيث فيه التَّصريح بأنَّ الحوادث لها أوّل.

الجواب: سيأتي الرَّدّ عليه في هذا الكتاب.

الثاني: أنَّ هذا القول ـ القول بالتّعقيب ـ يتعارض مع اسمه «الأول».

الجواب: لا تعارض فإنَّ المخلوقات ـ يعني: جنسها ـ لم تكن قبل الله، ولا مقارنة له؛ بل هي عقبه.

ويقال أيضًا: نحن نثبت تسلسل الحوادث في المستقبل والمعترض كذلك يثبت هذا النَّوع كما قال سبحانه: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾، و﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾.

والدّائم: الذي لا ينفد؛ أي: لا ينتهي؛ أي: جنس الحوادث ونوعها، أمَّا فردها المعين فهذا حادث منقضٍ ليس بدائم. فلمّا كان الأمر كذلك، فهل يقال: إنَّ إثبات =

= دوام النَّوع يعارض اسمه تعالى (الآخر)؟ إذ ما في الجنّة من جنس ذلك النَّعيم لا ينقضي ولا يزول فلا معارضة.

فكذلك الأمر سواء، فمن أثبت التَّسلسل في المستقبل لزمه إثبات التَّسلسل في الماضي. والله الموفّق.

الثّالث: أنَّ أصحاب هذا القول متناقضون حيث إذا أرادوا أن يحكوا مسألة العرش والقلم يقولون: أيّهما أوّل العرش أم القلم؟ فيعترفون أنَّ للعالم مبدأ وأوَّل.

الجواب: أنَّ عبارة شيخ الإسلام هي: وكان ـ أي: القلم ـ مخلوقًا قبل خلق السَّمٰوات والأرض، وهو أوّل ما خُلق من هذا العالم، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النّصوص، وهو قول جمهور السَّلف. . .اهـ. المراد «الفتاوى» (١٨/ ٢١٣).

فتأمل قوله: **(وهو أوَّل ما خُلق من هذا العالم)**؛ يعني: القلم أوّل، ولكنّها أوّليّة نسبية لا مطلقة، لقوله: **(من هذا العالم)**؛ أي: الذي خلق في ستة أيّام. ثمَّ تأمل قوله: **(وخلقه بعد العرش)** فليس فيها أيّهما أوَّل العرش أم القلم؟. حتّى لو عبّر من يقول بِهذا القول ـ أعني بالتَّعقيب ـ فقال: أيّهما أوّل مخلوق؟ فالأوّلية هنا نسبية لا مطلقة.

الرَّابع: أنَّ هذا القول هو القول بقدم العالم، كما قالته الفلاسفة.

الجواب: لـما اشتهر عن ابن تيمية هذا القول: **(حوادث لا أوّل لها)** تلقَّاها مُناوؤه وحُسَّاده من أعداء السَّلف، فرموه صراحة بأنّه يقول بقدم العالم كالفلاسفة.

وهذا قول مردودٌ من أوجه:

١ ـ أنَّ عدم تصوُّر الأمر والمسألة سبب في الرَّدّ والاتهام، فلو تُصورت المسألة وأحاط المنصف بِها لَحكَمَ بصحتها.

٢ ـ أنَّ الشّيخ ردّ قول الفلاسفة، بل نقل عن جماهير العلماء وجماهير أهل الملل فساده وبطلانه، فكيف هو بعد ذلك يقرّره وينتحله؟!!

٣ ـ أنَّ الشيخ ومَن نُقِلَ عنهم مع قولهم بالتَّعقيب يثبتون لله سبحانه الصِّفات، أمَّا الفلاسفة فينفون عنه صفاته.

٤ ـ أنَّ الشّيخ ومن نقل عنهم هذا القول يفرِّقون بين جنس الحوادث وأفرادها؛ فالجنس عندهم قديم، وأمَّا أفراد الحوادث والمخلوقات وآحادها فهو محدث كان بعد أن لم يكن. لكنّ الفلاسفة ليس عندهم تفريق بين الجنس والفرد، بل كلاهما قديم.

٥ ـ أنَّ الفرق واضح بين حالة الاقتران والتّعقيب؛ فالأوَّل قول الفلاسفة وقد علمنا بطلانه، والآخر قول أئمَّة العلم، وقد علمنا صحَّته.

فليس بعد هذا أدنى اشتباه أو تداخل بين القولين، والله هو الموفق للحقّ.

الخامس: أنَّ قوله ﷺ: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ وَقَبْلَه وَغَيْرُهُ**». الحديث بِهذه الروايات الثَّلاث تدلُّ على ضعف بل فساد هذا القول. =

بل يمتنع أن يكون قادرًا على ذلك؛ لأنَّ القدرة على الممتنع ممتنعة![1] وهذا فاسد، فإنَّه يدل على امتناع حدوث العالم[2] وهو حادث، والحادث إذا

= **الجواب**: سيأتي بيان فساد الاستدلال بِهذا الحديث على ضعف القول بالتَّعقيب من كلام ابن أبي العزّ. وانظر أصل كلام ابن أبي العزّ في: «الفتاوى» (١٨/ ٢١٠ ـ ٢٤٣).

فالحديث فيه ما يبين صحّة هذا القول لا فساده. والله الموفق.

السَّادس: أنَّ شيخ الإسلام ـ كما نصَّ بعضهم ـ لم يقل بأنَّ تسلسل الحوادث في الماضي مُحقَّق فعلًا؛ بل قال: إنَّ ذلك ممكن فقط.

الجواب: لا، هذا ليس بصحيح، بل الصَّحيح كما هو موجود من كلامه أنَّه يؤيد هذا القول، وقد نصره نقلًا وعقلًا ولغة.

ومن تلك العبارات قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فقد تبيَّن أنَّ مع القول بجواز حوادث لا أوّل لها؛ بل بوجوب ذلك يمتنع قدم العالم أو شيء من العالم. اهـ. من «الصّفدية» (٢/ ٥٠) [تحقيق: محمد رشاد سالم].

فقوله: (**بل بوجوب ذلك**) يخرج الإمكان، وهذا واضح، ومن جاء بعد الشَّيخ إنَّما يقولون: إنّ المراد هو هذا كابن القيم وابن أبي العزّ والسّعدي والهرّاس والشّيخ ابن عثيمين.

وقال ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص٢٥١): وقال أهل الحديث: بل هما سواء ـ يعني: التّسلسل في الماضي والمستقبل ـ في الإمكان والوقوع. اهـ.

فقوله: (**والوقوع**) يبطل قول المعترض. وبالله التوفيق.

■ بسط المراجع للبحث المتقدّم: «منهاج السُّنَّة» (١/ ١٤٨) وما بعد، و«الفتاوى» (٥/ ٥٦٥)، و(٩/ ٢٨٠) و(١٢/ ٦٩)، و(١٦/ ٣٨١)، و«مجموعة الرَّسائل والمسائل» (٣/ ٣٧٥)، و«جامع الرَّسائل» لابن تيمية «المجموعة» (٢) (ص٤٢، ٤٣)، و«الصفدية» (٢/ ٣١، ٣٢، ٥٣، ٥٤ و٨٤ ـ ١١٣)، و«شرح نونية ابن القيم» للهراس (ص١٥٥) وما بعد، و«حادي الأرواح» (ص٢٤٩)، و«منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة» (١/ ٣٢٦ ـ ٣٤٧)، و«الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» (٢/ ٣٢٤ ـ ٣٥٥)، و«دفع الشُّبه الغوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص١١ ـ ٦٥) و«شرح العقيدة السَّفارينية» للشيخ ابن عثيمين (ص٣١١ ـ ٣١٥).

(١) أي: أنَّ الله لا يقدر على إيجاد حوادث لا أوّل لها، لكون هذا ممتنع؛ فالقدرة عليه ممتنعة.

(٢) الفلاسفة وأئمّة أهل الملل وغيرهم ردُّوا على هؤلاء المتكلّمة والجهمية، وقالوا لهم: الدَّليل الذي أثبتم به حدوث العالم يدلُّ على امتناع حدوثه، وذلك أنَّ الحادث إذا =

حدث بعد أن لم يكن محدَثًا فلا بد أن يكون ممكنًا والإمكان ليس له وقت محدود، وما من وقت يُقدَّر إلَّا والإمكان ثابت فيه، وليس لإمكان الفعل وجوازه وصحّته مبدأ ينتهي إليه، فيجب أنَّه لم يزل الفعل ممكنًا جائزًا صحيحًا، فيلزم أنَّه لم يزل الرَّبُّ قادرًا عليه، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأوّلها.

قالت الجهمية ومن وافقهم: نحن لا نسلِّم أنَّ إمكان الحوادث لا بداية له، لكن نقول: إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له[١]، وذلك لأنَّ الحوادث عندنا تمتنع أن تكون قديمة النَّوع؛ بل يجب حدوث نوعها[٢] ويمتنع قِدَم نوعها. لكن لا يجب الحدوث في وقتٍ بعينه. فإمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا أوَّل له، بخلاف جنس الحوادث.

= حدث بعد أن لم يكن مُحدثًا، فلا بد أن يكون ممكنًا، وأنتم جعلتموه ممتنعًا، ومنعتم أن يكون الرَّبُّ قادرًا عليه. فالعالم على ما قرّره المتكلمون يلزم ألَّا يكون موجودًا إذ ما كان ممتنعًا لزم ألا يدخل تحت القدرة، فلا يدخل تحت القدرة إلَّا ما كان ممكنًا.

▪ انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/١٥٨)، و«جامع الرّسائل» لابن تيمية «المجموعة» (٢) (ص٤٢، ٤٣).

(١) **مضمون قول الجهمية**: أنَّ ما له بداية ليس له بداية، فإنَّ المشروط بسبق العدم له بداية، وإن قدّر أنَّه لا بداية له كان جمعًا بين النَّقيضين، فقولهم هذا قول متناقض. فتأمّله. انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ١٦١).

(٢) أي: نوع الحوادِث، وهذا يلزم منه تعطيله سبحانه عن كماله. فالنَّوع ـ الذي هو من لوازم الكمال ـ لا مبتدأ له ولا منتهى، بل لم يزل الله فعّالًا لما يريد؛ لأنَّه لا يمكن أن يكون في وقتٍ من الأوقات فاقدًا لشيءٍ من الكمال.

▪ انظر: «شرح النّونية» (ص١٥٨) للهراس. وقد تنبّه بعض المتكلِّمة لهذا الأمر حتى قال محمد عبده في حاشيته على «شرح الدوّاني للعقائد العضدية» (ص١٧٩): وقد استشهد الحكماء على قِدَم الممكنات ـ الحوادث ـ بدليل نقلي، وهو ما ذمَّ الله به اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾.

وبيانه: أنَّه لو قيل بحدوث العالم، فقد قيل بأنَّ الحق في أزليّته لم يزل معطّلًا عن الفيض والجود أزمِنَة غير متناهية لا ابتداء لها، ثمَّ أخذ يعطي الوجود. اهـ. نقلًا من كتاب «دفع الشُّبه الغوية عن شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص٤٠).

فيقال لهم: هَبْ أنَّكم تقولون ذلك، لكن يقال: إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية، فإنَّه صار جنس الحدوث عندكم ممكنًا بعد أن لم يكن ممكنًا، وليس لهذا الإمكان وقت معيَّن؛ بل ما من وقت يفرض إلَّا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان[١] وإلَّا لزم انقلاب الجنس من الامتناع إلى الإمكان من غير حدوث شيء[٢]، ومعلومٌ أنَّ انقلاب حقيقة جنس الحدوث ـ أو جنس الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الإحداث، أو ما أشبه هذا من العبارات ـ من الامتناع إلى الإمكان وهو: مصير ذلك ممكنًا جائزًا بعد أن كان ممتنعًا من غير سبب تجدُّد، وهذا ممتنع في صريح العقل، وهو أيضًا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة، وهذا الانقلاب لا يختصُّ بوقتٍ معين، فإنَّه ما من وقت يقدَّر إلَّا والإمكان ثابت قبله، فيلزم أنَّه لم يزل هذا الانقلاب ممكنًا، فيلزم أنَّه لم يزل الممتنع ممكنًا! وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا: لم يزل الحادث ممكنًا، فقد لزمهم فيما فرُّوا إليه أبلغ ممَّا لزمهم فيما فرُّوا منه! فإنَّه يعقل كون الحادث ممكنًا، ويعقل أنّ هذا الإمكان لم يزل،

---

(١) **خلاصته**: أن يقال لهم: هل يمكن أن يخلق الله مُذ كان هو الخالق؟ فإن قالوا: نعم، يمكن ذلك. فقد قالوا بحوادث لا أوّل لها؛ وذلك أنّه لا فرق عند العقلاء بين إمكانِها وبين وقوعها وحدوثِها فعلًا؛ فإنَّه إذا أمكن ذلك فلا نستطيع نفي وقوعه.

■ راجع «الفتاوى» (٦/ ٢٨٢)، و«حادي الأرواح» (ص٢٤٦)، و«دفع الشبه الغوية» (ص٣٢).

(٢) هؤلاء المتكلّمون عند إثباتِهم للصَّانع يقولون: إنّ الممكن لا يترجّح أحد طرفيه على الآخر إلَّا بمرجّح، فيفتقر إلى مرجّح خارج عنه، وهو الواجب الوجود ﷻ الذي يرجّح وجوده على عدمه، فيخرجه من العدم إلى الوجود. فأوجبوا وجود مرجّح يرجّح أحد طرفي الممكن على الآخر، ثمَّ تجدهم هنا يناقضون أنفسهم فيما أوجبوه هناك. وهو أنّهم هاهنا قالوا عن الله: أنَّه لم يكن قادرًا، ثمَّ صار قادرًا. فهذا ترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح.

■ انظر: «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم» (٢/ ٣٣٧ و٣٤١ و٣٤٣).

وأمَّا كون الممتنع ممكنًا فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع؟! وهذا مبسوطٌ في موضعه.

■ فالحاصل: أنَّ نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط؟ أو الماضي فقط؟ فيه **ثلاثة أقوال** معروفة لأهل النَّظر من المسلمين وغيرهم:

أضعفها: قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل؛ كقول جهم بن صفوان وأبي الهُذَيل[١] العَلَّاف[٢].

وثانيها: قول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي؛ كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم.

والثَّالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمَّة الحديث، هي من المسائل الكبار. ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل.

ولا شكَّ أنَّ جمهور العالم من جميع الطَّوائف يقولون: إنَّ كلَّ ما سوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرُّسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنَّصارى وغيرهم. ومن المعلوم بالفطرة أنَّ كون المفعول مقارنًا لفاعله[٣] لم يزل ولا يزال معه ممتنع محال، ولمَّا كان تسلسل

---

(١) رأس المعتزلة أبو الهذيل محمد بن الهذيل البصري، مترجم له في «السير» (١٠/ ٥٤٢).

(٢) وحجَّة هذين الرّجلين هي: أنَّه إذا امتنع التّسلسل في الماضي فيجب أن يكون ممتنعًا في المستقبل؛ أي: أنّ ما له ابتداء يجب أن يكون له انتهاء. والفرق بين معتقدي الرَّجلين أنَّ الجهم يقول بفناء الجنّة والنّار. وأمَّا أبو الهذيل فلم يصرِّح بالفناء المحض، بل قال بانقطاع حركات أهل الجنَّة وأهل النَّار بحيث يبقون فيهما همودًا جمودًا ساكنين.

■ انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ١٤٦، ١٤٧)، و«شرح النُّونية» (ص٢٨، ٢٩)، و«الأصول التي بنى المبتدعة عليها مذهبهم» (٢/ ٣٣٢، ٣٣٣).

(٣) هذا ـ كما تقدم ـ هو قول الفلاسفة، وقد علمنا ببطلانه.

الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرَّبُّ سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون ﷻ هو الأوَّل الذي ليس قبله شيء. فإنَّ الرَّبَّ ﷻ لم يزل ولا يزال، يفعل ما يشاء ويتكلَّم إذا يشاء، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠﴾ [آل عمران: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ۝٢٥٣﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال تعالى: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج: ١٥ ـ ١٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ۝١٠٩﴾ [الكهف: ١٠٩].

والمثبَت إنَّما هو الكمال الممكن الوجود، وحينئذٍ فإذا كان النَّوع دائمًا فالممكن والأكمل هو التَّقدّم على كلِّ فردٍ من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجهٍ من الوجوه.

وأمَّا دوام الفعل فهو أيضًا من الكمال، فإنَّ الفعل إذا كان صفة كمال فدوامه دوام الكمال.

قالوا[(١)]: والتَّسلسل لفظ مجمل، لم يرد بنفيه ولا إثباته كتاب ولا سُنَّة، ليجب مراعاة لفظه، وهو ينقسم إلى واجب وممتنع وممكن:

فالتَّسلسل في المؤثِّرين[(٢)] محال ممتنع لذاته، وهو أن يكون مؤثِّرون كلُّ واحدٍ منهم استفاد تأثيره ممَّا قبله لا إلى غاية.

---

(١) أي: أهل السُّنَّة. انظر: «شفاء العليل» (٢/ ١٤، ١٥).

(٢) **التَّسلسل**: ترتيب أمور غير متناهية. «تعريفات الجرجاني» (ص٥٧).
ومعنى (المؤثِّرين)؛ أي: الفاعلين. فمعنى هذا النَّوع من التَّسلسل: هو أن يقال: للخالق خالق، وللخالق خالق. وهكذا، أو لفاعل هذا الكون فاعل، ولهذا الفاعل فاعل... وهلمّ جرًّا. وهذا النَّوع من التَّسلسل ممتنع باتفاق العقلاء، وقد يُسمِّيه بعضهم «تسلسل الفاعلين» والمعنى واحد. وهذا النَّوع من التَّسلسل هو الذي نَهانا عن الاسترسال معه رسول الله ﷺ، وأمرنا أن نستعيذ منه، وذلك كما جاء عنه في =

والتَّسلسل الواجب[(١)]: ما دلَّ عليه العقل والشّرع، من دوام أفعال الرَّبِّ تعالى في الأبد، وأنَّه كلما انقضى لأهل الجنّة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاد له، وكذلك التَّسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل، وأنَّ كلَّ فعل مسبوق بفعلٍ آخر، فهذا واجب في كلامه، فإنَّه لم يزل متكلِّمًا إذا شاء، ولم تحدث له صفة الكلام في وقت، وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته، فإنَّ كلَّ حيٍّ فعّال، والفرق بين الحيِّ والميِّت: بالفعل، ولهذا قال غير واحدٍ من السَّلف: الحيُّ: الفعَّال، وقال عثمان بن سعيد[(٢)]: كلُّ حيٍّ فعَّال، ولم يكن ربُّنا تعالى قطّ في وقتٍ من الأوقات معطّلًا عن كماله، من الكلام والإرادة والفعل.

وأما التَّسلسل الممكن[(٣)]: فالتَّسلسل في مفعولاته من هذا الطَّرف، كما تتسلسل في طرف الأبد، فإنَّه إذا لم يزل حيًّا قادرًا مريدًا متكلّمًا ـ وذلك من لوازم ذاته ـ فالفعل ممكن له بموجب هذه الصِّفات له، وأن يفعل أكمل من أن

= «الصَّحيحين» من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا؟ فَيَقُولُ: اللهُ. فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ اللهَ؟ فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ وَلْيَنْتَهِ**».
■ راجع «الفتاوى» (١٦/ ٣٨٦)، و«جامع الرسائل» (ص٢٢) المجموعة الثانية، و«الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم» (٢/ ٣٢٨).

(١) وهو التَّسلسل في أفعال الرَّبِّ: وهو أن يكون قبل الفعل فعل، وقبل هذا الكلام كلام...، وهذا النَّوع جوّزه أكثر العقلاء من أئمَّة السُّنَّة وأئمَّة الفلاسفة، وقد مرّ تقرير هذه المسألة وبيان الحقّ فيها. والحمد لله.
■ انظر: «الفتاوى» (١٦/ ٣٨٦)، و«حادي الأرواح» (ص٢٤٦).

(٢) العلّامة الحافظ أبو سعيد الدَّارمي، مترجم في «السير» (١٣/ ٣١٩).

(٣) ويسمى التَّسلسل في الآثار: وهو وجود حادث وقبله حادث، وهكذا في الماضي، ووجود حادث وبعده حادث وهكذا في المستقبل.
والسَّلف رحمهم الله يجيزون هذا النَّوع من التَّسلسل، ويرون أنَّ إثباته ضروري لإثبات أفعال الله تعالى الاختيارية، قال الله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ۝١٠٩﴾.
■ انظر: «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم» (٢/ ٣٢٥)، وما بعد.

لا يفعل، ولا يلزم من هذا أنَّه لم يزل الخلق معه، فإنَّه سبحانه متقدِّم على كلِّ فردٍ من مخلوقاته تقدُّمًا لا أوَّل له، فلكلِّ مخلوقٍ أوّل، والخالق سبحانه لا أوَّل له، فهو وحده الخالق، وكلُّ ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن.

قالوا: وكلُّ قول سوى هذا فصريح العقل يردُّه ويقضي ببطلانه، وكلُّ من اعترف بأنَّ الرَّبَّ تعالى لم يزل قادرًا على الفعل لزمه أحد أمرين، لا بدَّ له منهما: إمَّا أن يقول بأنَّ الفعل لم يزل ممكنًا، وإمَّا أن يقول لم يزل واقعًا، وإلَّا تناقض تناقضًا بيِّنًا، حيث زعم أنَّ الرَّبَّ تعالى لم يزل قادرًا على الفعل، والفعل محال ممتنع لذاته، لو أراده لم يمكن وجوده؛ بل فَرْض إرادته عنده محال وهو مقدور له، وهذا قول ينقض بعضه بعضًا.

▪ **والمقصود**: أنَّ الذي دلَّ عليه الشَّرع والعقل أنَّ كلَّ ما سوى الله تعالى مُحدَث كائن بعد أن لم يكن، أمَّا كون الرَّبّ تعالى لم يزل معطَّلًا عن الفعل ثمَّ فعل(١)، فليس في الشَّرع ولا في العقل ما يُثبته؛ بل كلاهما يدلُّ على نقيضه.

وقد أورد أبو المعالي(٢) في «إرشاده»(٣) وغيره من النُّظار على التَّسلسل

---

(١) كونه سبحانه لم يكن فاعلًا ثمَّ كان، هذا ممّا أعان الفلاسفة على المتكلمين حين أوردوا عليهم أنّه يلزم حدوث شيء في ذاته اقتضى الفعل بعد أن لم يكن مقتضيًا، كأن كان عاجزًا فقدر، أو كان فاقدًا الآلة فوجدها، أو كان غير مريد ثمَّ أراد... إلخ.
فإن قالوا: إنَّ الإرادة القديمة والقدرة موجودة في الأزل، وجميع الشَّرائط المعتبرة في الفعل مستكملة.
فما الذي منعه أن يفعل؟
وليس لكم أن تقولوا: إنَّ الإرادة القديمة تعلَّقت بالإيجاد في هذا الوقت دون غيره، فإنَّ الأوقات كلَّها متساوية بالنِّسبة للإرادة في الأزل، وليس وقت منها أولى من غيره.
▪ انظر: «شرح النُّونية» (ص٢٦٢، ٢٦٣) للهرَّاس.

(٢) عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، مترجم في «السير» (١٨/ ٤٦٨).

(٣) في (ص٤٧) [الكتب الثقافية] واسمه: «الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد». وقد ذكر شيخ الإسلام هذا الكلام في «منهاج السُّنَّة» (١/ ٤٣٥، ٤٣٦).

في الماضي، فقالوا: إنَّك لو قلت: لا أعطيك درهمًا إلَّا أعطيك بعده درهمًا كان هذا ممكنًا(١)، ولو قلت: لا أعطيك درهمًا حتى أعطيك قبله درهمًا كان هذا ممتنعًا(٢).

وهذا التَّمثيل والموازنة غير صحيحة؛ بل الموازنة الصحيحة أن تقول: ما أعطيتك درهمًا إلَّا أعطيتك قبله درهمًا، فتجعل ماضيًا قبل ماضٍ، كما جعلت هناك مستقبلًا بعد مستقبل.

وأمَّا قول القائل: لا أعطيك حتى أعطيك قبله، فهو نفي للمستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله. فقد نفى المستقبل حتى يوجد المستقبل، وهذا ممتنع. أمَّا نفي الماضي حتى يكون قبله ماضٍ فإنَّ هذا ممكن. [والعطاء المستقبل ابتداؤه من المعطي، والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله

---

(١) يعني: هذا المثال الذي أتوا به صحيح في تصحيح مسألة تسلسل الحوادث في المستقبل.

(٢) وهذا المثال: لا أعطيك درهمًا حتى أعطيك قبله درهمًا، ضربوه لإبطال التَّسلسل في الماضي، ثمَّ حكموا عليه بالامتناع فالنَّتيجة عدم التَّسلسل في الماضي. وهذا ليس بصحيح، فإنَّ المثال مردودٌ من **وجهين**:

١ ـ أنّهم لمَّا مثّلوا لتصحيح التَّسلسل في المستقبل قالوا: لا أعطيك درهمًا إلَّا أعطيك درهمًا بعده، حيث جعلوا مستقبلًا بعد مستقبل. فكان حقًّا عليهم إذا مثَّلوا للماضي أن يأتوا بماضٍ قبله ماضٍ، كأن يقولوا: ما أعطيتك درهمًا إلَّا أعطيتك قبله درهمًا، بمنزلة أن يقال: ما حدث شيء إلَّا حدث قبله شيء.

أمَّا مثالهم: لا أعطيك درهمًا حتى أعطيك قبله درهمًا، فهذه أفعال مضارعة، وليست بأفعال ماضية.

٢ ـ أن قولهم: لا أعطيك درهمًا حتى أعطيك قبله درهمًا، قول متناقض. فإن قولهم: (**لا أعطيك**) نفي للحاضر أو المستقبل ليس نفيًا للماضي، فهذا يقتضي ألَّا يُحدِث فعلًا الآن حتى يُحدِث فعلًا في الزمن الماضي، فهذا ممتنع. وهو بمنزلة أن تقول: (لا أفعل حتى أفعل) وهذا جمع بين النقيضين.

■ انظر: «درء التعارض» (٢/ ٣٥٩)، و«منهاج السُّنَّة» (١/ ٤٣٥، ٤٣٦)، و«حادي الأرواح» (ص٢٤٦).

ما لا نهاية له، فإنَّ ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع][(١)].

قوله: (ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم «الخالق»، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم «الباري»).

ش ظاهر كلام الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي، ويأتي في كلامه ما يدل على أنَّه لا يمنعه في المستقبل، وهو قوله: **(والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان)**، وهذا مذهب الجمهور كما تقدَّم. ولا شكَّ في فساد قول من منع ذلك في الماضي والمستقبل، كما ذهب إليه الجهم وأتباعه، وقال بفناء الجنَّة والنَّار لما يأتي من الأدلَّة إن شاء الله تعالى.

وأمَّا قول من قال بجواز حوادث لا أوَّل لها من القائلين بحوادث لا آخر لها فأظهر في الصِّحَّة من قول من فرَّق بينهما، فإنَّه سبحانه لم يزل حيًّا، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلًا لما يريد، كما وصف بذلك نفسه، حيث يقول: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾.

والآية تدلُّ على أمور[(٢)]:

أحدها: أنَّه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته.

الثَّاني: أنَّه لم يزل كذلك؛ لأنَّه ساق ذلك في معرض المدح والثَّناء على نفسه، وأنَّ ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادمًا لهذا الكمال في وقتٍ من الأوقات وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]، ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله، لم يكن حادثًا بعد أن لم يكن.

الثالث: أنَّه إذا أراد شيئًا فعله، فإنَّ «ما» موصولة عامَّة؛ أي: يفعل كلَّ

---

(١) في «منهاج السُّنَّة»: «والعطاء المستقبل ابتداؤه من المعطي، والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء...»، وليس هو هكذا في المطبوعة.

(٢) انظر: «التبيان في أقسام القرآن» (ص٦٠، ٦١) لابن القيم.

ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلّقة بفعله. وأمَّا إرادته المتعلِّقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر: فإن أراد فعل العبد ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلًا لم يوجد الفعل، وإن أراده حتَّى يريد من نفسه أن يجعله فاعلًا، وهذه هي النّكتة[1] التي خَفِيَتْ على القدرية والجبرية، وخبطوا في «مسألة القدر»، لغفلتهم عنها، وفَرقٌ بين إرادته أن يفعل العبد وإرادة أن يجعله فاعلًا. وسيأتي الكلام على «مسألة القدر» في موضعه إن شاء الله تعالى.

الرَّابع: أن فِعْله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعل، وما فعله فقد أراده. بخلاف المخلوق فإنَّه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريده. فما ثَمَّ فعَّالٌ لما يريد إلَّا الله وحده.

الخامس: إثبات إرادات متعدِّدة بحسب الأفعال، وأنَّ كلَّ فعل له إرادة تخصُّه، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنَّه يريد على الدَّوام ويفعل ما يريد.

السَّادس: أنَّ كلَّ ما صحَّ أن تتعلَّق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كلَّ ليلة إلى سماء الدُّنيا وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُرِيَ عبادَه نفسَه، وأن يتجلَّى لهم كيف شاء، ويخاطبهم، ويضحك إليهم، وغير ذلك ممَّا يريد سبحانه لم يمتنع عليه فعلُهُ، فإنَّه تعالى فعَّالٌ لما يريد. وإنَّما يتوقَّف صحة ذلك على إخبار الصَّادق به، فإذا أخبر وجب التَّصديق، وكذلك محو ما يشاء، وإثبات ما يشاء، كلَّ يومٍ هو في شأن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والقول بأنَّ الحوادث لها أوَّل، يلزم منه التَّعطيل قبل ذلك، وأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يزل غير فاعل ثمَّ صار فاعلًا. ولا يلزم من ذلك قدم العالم؛ لأنَّ كلَّ ما

(١) **النّكتة**: هي مسألة لطيفة أُخرجت بدقة نظرٍ وإمعان فكرٍ... وسميت المسألة الدَّقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها. «تعريفات الجرجاني» (ص٢٤٦).

والنكتة التي خفيت على القدرية والجبرية، هي: تقسيم الإرادة إلى شرعية وكونية، وقد مرَّ الكلام في هذا. والحمد لله.

سوى الله تعالى مُحْدَث ممكن الوجود، موجود بإيجاد الله تعالى له، ليس له من نفسه إلَّا العدم، والفقر والاحتياج وصفٌ ذاتيٌّ لازم لكلِّ ما سوى الله تعالى. والله تعالى واجب الوجود لذاته، غنيٌّ لذاته، والغنى وصف ذاتي لازمٌ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وللنَّاس قولان(١) في هذا العالم: هل هو مخلوق من مادَّة أم لا؟(٢) واختلفوا في أوَّل هذا العالم ما هو؟ وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

وروى البخاري وغيره عن عمران بن حصين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال أهل اليمن لرسول الله ﷺ: جِئْنَاكَ لِنَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ، وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الأَمْرِ، فَقَالَ: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ**»(٣)؛ وفي رواية: «**وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ**»، وفي رواية غيره: «**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ**»، وفي لفظ: «**ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ**». فقوله: (**كَتَبَ فِي الذِّكْرِ**)، يعني: اللَّوح المحفوظ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]؛ سمَّى ما يُكتب في الذِّكر ذكرًا، كما يسمَّى ما يكتب في الكتاب كتابًا.

والنَّاس في هذا الحديث على قولين:

منهم من قال: إنَّ المقصود إخباره بأنَّ الله كان موجودًا وحده ولم يزل

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١٨/ ٢١٠) وما بعد، و«مجموعة الرسائل» (٤/ ١٢١).

(٢) قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٥/ ٥٦٤): وأهل الملل متفقون على أنَّ الله خلق السّمٰوات والأرض في ستّة أيّام، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السّمٰوات والأرض، وهو الدخان الذي هو البخار. اهـ.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٩١) بلفظ: «**وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ**».
وأخرجه أيضًا (٧٤١٨) بلفظ: «**وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ**».
وأمَّا لفظ: «**وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ**» فكلام الشيخ الألباني والحافظ ابن حجر قبله، يشير إلى عدم الوقوف عليها. انظر: «شرح الطحاوية» (ص١٣٣).

كذلك دائمًا، ثمَّ ابتدأ إحداث جميع الحوادث، فجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وإنَّ جنس الزَّمان حادث لا في زمان، وأنَّ الله صار فاعلًا بعد أن لم يكن يفعل شيئًا من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكنًا.

والقول الثَّاني: المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستَّة أيام ثمَّ استوى على العرش، كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع. وفي «صحيح مسلم»: عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النَّبيِّ ﷺ؛ أنَّه قال: «**قَدَّرَ اللهُ تَعَالَى مَقَادِيرَ الخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**»[1]. فأخبر ﷺ: أنَّ تقدير هذا العالم المخلوق في ستَّة أيَّام كان قبل خلقه الأرض والسَّمٰوات بخمسين ألف سنة، وأنَّ عرش الرَّبِّ تعالى كان حينئذٍ على الماء.

■ دليل صحَّة هذا القول الثَّاني من وجوه:

أحدهما: أنَّ قول أهل اليمن: (**جِئْنَاكَ لِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الأَمْرِ**)، وهو إشارة إلى حاضر مشهودٍ موجود، والأمر هنا بمعنى المأمور؛ أي: الذي كوَّنه الله بأمره. وقد أجابهم النَّبيّ ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود، لا عن جنس المخلوقات؛ لأنَّهم لم يسألوه عنه، وقد أخبرهم عن خلق السَّمٰوات والأرض حال كون عرشه على الماء، ولم يخبرهم عن خلق العرش، وهو مخلوقٌ قبل خلق السَّمٰوات والأرض.

وأيضًا فإنَّه قال: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ**». وقد رُوي: «**مَعَهُ**»، وروي: «**غَيْرُهُ**»، والمجلس كان واحدًا، فعُلم أنَّه قال أحد الألفاظ والآخران رُوِيا بالمعنى، ولفظ: «**القَبل**» ثبت عنه في غير هذا الحديث[2]، ففي حديث

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٦٥٣).

(٢) فإذا قال قائل: لماذا لا نقدِّم الجمع على التَّرجيح، فنحمل لفظة «قبله» على لفظة «غيره»؟

قيل له: هذا متعذِّر هنا؛ أي: الجمع؛ لأنَّ الجمع إنَّما يكون إذا ورد حديثان أو أكثر =

«مسلم»: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه كان يقول في دعائه: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ**» الحديث[1]. واللَّفظان الآخران لم يثبت واحد منهما في موضعٍ آخر، ولهذا كان كثير من أهل الحديث إنَّما يرويه بلفظ: «**القَبْل**»؛ كالحميدي[2]، والبغوي[3]، وابن الأثير[4]. وإذا كان كذلك لم يكن في هذا اللَّفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأوّل مخلوق.

وأيضًا: فإنَّه يقال: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ**»، أو: «**مَعَهُ**»، أو: «**غَيْرُهُ**»، «**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ**». فأخبر عن هذه الثَّلاثة بالواو، و«**خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ**» روي بالواو وبثمَّ، فظهر أنَّ مقصوده إخباره إيَّاهم ببدء خلق السّمٰوات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستّة أيّام، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك، وذكر السّمٰوات والأرض بما يدلُّ على خلقهما، وذكر ما قبلهما بما يدلّ على كونه ووجوده، ولم يتعرض لابتداء خلقه له.

= عن صحابيين أو أكثر، هنا يقال: الجمع أولى من إهدار أحد الدَّليلين، لكن هنا يسقط الجمع؛ لكون حديث عمران ما جاء إلَّا عنه، وكون الحديث ما كان منه ﷺ إلَّا في جلسةٍ واحدة، فلا بدّ أن يكون النَّبيّ ﷺ قال: «**قَبْلَهُ**» أو «**غَيْرَهُ**»، ولفظة «**قَبْلَهُ**» وجدنا لها شاهدًا، ولفظة «**غَيْرَهُ**» لم نجد لها شاهدًا، بل في إثباتِها تعطيل الرَّبِّ عن كماله.

وأمَّا أنَّنا نحمل «قبله» على «غيره» فهذا لا بُدَّ له من دليل وإلَّا كان من قبيل التَّحكُّم.

▪ **فخلاصة هذا المقام**: أنَّنا إذا عملنا رجحان رواية: «**وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ**» على الرِّوايتين السَّابقتين، فليس فيها تعرُّض لابتداء الحوادث، ولا لأوَّل مخلوق. والله الموفق.

(١) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

(٢) الإمام المحدّث محمَّد بن فُتُوح الحميدي، مترجم في «السير» (١٩/ ١٢٠). أمَّا نقله للحديث ففي «الجمع بين الصحيحين» (ج١) برقم (٥٥٨).

(٣) شيخ الإسلام محيي السُّنَّة أبو محمَّد الحسين بن مسعود، مترجم في «السير» (١٩/ ٤٣٩). أمَّا نقله للحديث ففي «المصابيح» انظر: «هداية الرُّواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة» (ج٥) برقم (٥٦٢٧) لابن حجر [دار ابن القيم].

(٤) القاضي العلامة أبو السَّعادات المبارك بن محمَّد، مترجم في «السير» (٢١/ ٤٨٨). أمَّا نقله للحديث ففي كتابه «جامع الأصول» (٤/ ١٥).

وأيضًا: فإنَّه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا، فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل، فإذا رجح أحدهما فمن جزم بأنّ الرسول أراد المعنى الآخر فهو مخطئ قطعًا، ولم يأتِ في الكتاب ولا في السُّنَّة ما يدل على المعنى الآخر، فلا يجوز إثباته بما يظن أنّه معنى الحديث، ولم يرد: «**كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ**» مجردًا، وإنّما ورد على السّياق المذكور، فلا يظن أن معناه الإخبار بتعطيل الرّب تعالى دائمًا عن الفعل حتى خلق السمٰوات والأرض.

وأيضًا: فقوله ﷺ: «**كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ، أَوْ مَعَهُ، أَوْ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**»، لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلًا؛ لأن قوله: «**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**» يرد ذلك، فإنَّ هذه الجملة، وهي: «**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**»: إما حالية، أو معطوفة، وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت، فعلم أنَّ المراد ولم يكن شيء من هذا العالم المشهود.

قوله: (له معنى الربوبية[1] ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق).

ش يعني أنَّ الله تعالى موصوف بأنَّه «الرَّبّ» قبل أن يوجد مربوب، وموصوف بأنَّه «خالق» قبل أن يوجد مخلوق. قال بعض المشايخ الشَّارحين: وإنَّما قال: (**له معنى الرُّبوبية ومعنى الخالق**)، دون «الخالقية»؛ لأنَّ «الخالق» هو المُخْرِج للشيء من العدم إلى الوجود لا غير. و«الربّ» يقتضي معاني كثيرة[2]

---

(١) الربوبية: مصدر ربَّ يربُّ ربوبية. ولفظ (ربّ) يَرِدُ:
١ ـ معرَّفًا: (الرَّبّ). ٢ ـ غير معرَّف: (رَبّ). ٣ ـ غير مضاف. وهذه الحالات كلُّها لا تكون إلَّا لله وحده دون خلقه.
■ انظر: «مفردات القرآن» للراغب، و«منهج الأشاعرة» (١/ ٢١٧) وما بعد، و«الأذكار» للنووي (ص٣٢٣) [إحياء التراث].

(٢) هناك ثلاثة أصول ترجع إليها معاني كلمة «الرّب»:

وهي: المِلْك والحفظ والتدبير والتربية وهي تبليغ الشيء كماله بالتدريج، فلا جرم أتى بلفظ يشمل هذه المعاني، وهي «الرّبوبية»، انتهى. وفيه نظر[1]؛ لأنَّ «الخلق» يكون بمعنى التقدير أيضًا.

= **الأصل الأول**: بمعنى المالك والصّاحب: قال رسول الله ﷺ في ضالة الإبل: «**فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا**» متفق عليه.

الأصل الثاني: بمعنى السيِّد المطاع. قال القرطبي في «تفسيره»: فإنَّ الرّب في كلام العرب متصرِّف إلى معانٍ؛ فالسّيد المطاع فيها، يدعى ربًّا، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة:

وأهلكن يومًا رَبَّ كِندَةَ وابنَهُ ... وَرَبَّ مَعَدٍّ بين خبتٍ وعرعر

يعني: **(ربّ كندة)**: سيد كندة. اهـ. انظر: «جامع البيان» (١/ ٦٢) [دار الفكر].

الأصل الثالث: بمعنى المُصلح للشيء المدبِّر له، ولذلك قال بعض أهل العلم باشتقاق كلمة (ربّ) من التربية، قال الرّاغب في «مفرداته»: الرّب في الأصل من التربية وهو إنشاء الشيء حالًا فحالًا إلى حد التّمام. اهـ.

ومن هذا قوله تعالى حاكيًا عن سحرة فرعون: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٧ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝٤٨﴾ فقوله: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝٤٨﴾؛ أي: التربية الخاصّة لهما.

(١) أي: ذلك الاستظهار الذي ظهر لبعض الشّراح ليس بصواب؛ فإن الربوبية وإن كانت تحمل معاني كثيرة، فكذلك الخلق: فهو يأتي لمعاني أيضًا:

١ ـ إبداع الشيء من غير أصل ولا مثال سابق. قال سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؛ أي: أبدعها، بدلالة قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهذا لا يوصف به إلا الله.

٢ ـ إيجاد الشيء من الشيء؛ أي: على مثال وأصل سابق. قال ﷻ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، و﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ وغيرهما من الآيات.

وهذا النوع كما يوصف به الرب، فهو يوصف به المخلوق كما قد جعله الله لعيسى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾.

٣ ـ التقدير: ودليله قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾ أي: أحسن المقدرين، وقال الشاعر:

لأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفري

قال ابن منظور في «اللسان» (٤/ ١٩٤): أنت إذا قدّرت أمرًا قطعته وأمضيته، وغيرك يُقدِّر ما لا يقطعه؛ لأنه ليس بماضي العزم، وأنت مضّاء على ما عزمت عليه. اهـ.

■ وانظر: «نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» (ص٢٨٣ ـ ٢٨٥) لابن الجوزي، و«مفردات القرآن» مادة: (خلق). وهذا المعنى كما أنه ثابت للخالق فهو أيضًا مما يوصف به المخلوق. والله أعلم.

قوله: (وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم).

ش يعني أنَّه تبارك وتعالى موصوف بأنه «محيي الموتى» قبل إحيائهم فكذلك يوصف بأنه «خالق» قبل خلقهم، إلزامًا للمعتزلة ومن قال بقولهم، كما حكينا عنهم فيما تقدّم[1]. وتقدّم تقرير أنّه تعالى لم يزل يفعل ما يشاء.

قوله: (ذلك بأنه على كل شيءٍ قدير، وكل شيءٍ إليه فقير، وكل أمرٍ عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير).

ش ذلك إشارة إلى ثبوت صفاته في الأزل قبل خلقه. والكلام على «كل» وشمولها ـ وشمول «كل» في كلّ مقام بحسب ما يحتفّ به من القرائن ـ يأتي في مسألة الكلام إن شاء الله تعالى.

وقد حَرَّفت المعتزلة المعنى المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٩﴾ [آل عمران: ٢٩].

فقالوا: إنَّه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم![2]. وتنازعوا: هل يقدر على مثلها أم لا؟ ولو كان المعنى

---

(١) يعني: أنّهم قالوا: إن الله صار قادرًا على الفعل بعد أن لم يكن قادرًا عليه، وهذا تقدم.

(٢) قال ابن القيم: وقابله ـ أي: جهم بن صفوان ـ طائفة أخرى فقالوا: العباد مُوجِدون لأفعالهم مخترعون لها بقُدَرِهم وإرادتِهم، والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد، ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته، كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قُدَرِهم، وهذا قول جمهور القدرية. وكلهم متفقون على أن الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد، واختلفوا هل يوصف بأنه مخترعها ومُحدِثها، وأنه قادر عليها وخالق لها؟ فجمهورهم نفوا ذلك، ومَن يقرب منهم إلى السُّنَّة أثبت كونَها مقدورة لله، وأن الله سبحانه قادر على أعيانِها، وأن العباد أحدثوها بإقدار الله لهم على إحداثها، وليس معنى قدرة الله عليها عندهم أنه قادر على فعلها. =

على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال: هو عالمٌ بكل ما يعلمه! وخالقٌ لكل ما يخلقه![1]، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها. فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شيء.

وأما أهل السُّنَّة، فعندهم أنَّ الله على كلِّ شيء قدير، وكلّ ممكن فهو مندرجٌ في هذا. وأمَّا المحال لذاته[2] مثل كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا

= هذا عندهم عين المحال، بل قدرته عليها: إقدارهم على إحداثها، فإنما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكينه، وهؤلاء أقرب القدرية إلى السُّنَّة.اهـ. كلامه من «شفاء العليل» (١/١٤٩، ١٥٠) [تحقيق: شلبي].

■ وانظر: «درء التعارض» (١/٨١)، و«المعتزلة وأصولهم» (ص١٦٩) وما بعد.

(١) يعني: لو كان معنى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٦﴾: أنه قادرٌ على كلّ ما هو مقدور له، فإن هذا تفسير لا فائدة فيه.

واعلم أيضًا: أنّ هذه العبارة: **(أن الله قادر على كل ما هو مقدور له)** تحتمل **أمرين**:

١ ـ أنه قادر على كل ممكن، فإن كل ممكن هو مقدور، بمعنى أنه يقدر القادر على فعله. وهذا مذهب أهل السُّنَّة كما سيذكره الشارح.

٢ ـ أنه قادر على كل ما هو مقدور له، لا يقدر على ما ليس بمقدور له، بمعنى: أنه ليس على كل شيء قديرًا، فنفس أفعال العباد من الملائكة والجن والإنس؛ فالله لا يقدر عليها. وهذا مذهب القدرية والإمامية. فخلاصة كلام هؤلاء: أن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه الرب ﷻ، فهو سبحانه لا يهدي ضالًّا ولا يضل مهتديًا، ولا يقيم قاعدًا باختيار... انظر: «منهاج السُّنَّة النبوية» (٢/٢٨٨) وما بعد.

(٢) المحال أو الممتنع **قسمان**:

١ ـ محال لذاته: وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت؛ أي: الذي لا يمكن وجوده في الخارج، مثل: وجود شريك مع الله، والجمع بين النقيضين ككون الشيء موجودًا معدومًا في آنٍ واحد، وكون الشيء أبيض كله أسود كله، وغير ذلك. فهذا النوع لا يدخل في مقدور الله وذلك لأنه لا يقبل الوجود أصلًا، ولا يسمى شيئًا. والله يقول: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ فلا يدخل في مقدوره سبحانه إلا ما يسمى شيئًا. لكن بعض الناس من يدعي أن الممتنع لذاته مقدور، وغالب من يقول هذا لا يتصور ما يقول أو لا يفهم ما يريد الناس بتلك العبارة.

٢ ـ محال لغيره: وهو الأمر المعدوم الذي يقبل الوجود لكنه امتنع وجوده لتعلق علم الله ببقائه في العدم، ويمكن توضيحه بقوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾، فمعلوم أنه لا رجوع بعد الموت، فإنما هو حساب وعقاب، ولكن الله قادر =

في حالٍ واحدة، فهذا لا حقيقة له، ولا يُتصور وجوده، ولا يُسمى شيئًا، باتفاق العقلاء. ومن هذا الباب: خَلْق مثل نفسه[1] وإعدام نفسه! وأمثال ذلك من المحال.

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنّه رب كل شيء إلا من آمن أنّه قادر على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير، وإنما تنازعوا في المعدوم[2] الممكن: هل هو شيءٌ أم لا؟.

= على إرجاعهم إلى الدنيا غير أنه لا يحصل، وذلك لعلم الله السابق أنه لا يكون. ومنه قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾، و﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، وأمثال ذلك مما أخبر الله تعالى أنه لو شاء لفعله، فهذا يستلزم أن هذه الأمور ممكنة مقدورة لله لكنه شاء ألّا يفعله. انظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٢٨٨ ـ ٢٩٣)، وانظر: «مذكرة التوحيد» للشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص٥)، و«الفتاوى» (٨/ ٨).

(١) ومن هذا الباب؛ أي: المحال لذاته قولهم: هل يستطيع الله أن يخلق مثل نفسه؟ وهذا سؤال فاسد في نفسه؛ لأنّ الله لو خلق مثل نفسه، لكان هذا ليس مثلًا له، فالله خالق وذاك مخلوق، فانتفت المثلية.

ومن هذا الباب أيضًا: هل يستطيع الله أن يُعْدم نفسه؟ فهذا مما لا يدخل في القدرة؛ لأنه من قبيل المحال الذاتي.

وهنا ينشأ سؤال: هل القول بأنّ المحال لذاته لا يدخل في مقدور الله، هل هذا من باب العجز؟

الجواب: قال المناوي في «اليواقيت والدرر» (١/ ١٨٩): فالمستحيل لا تتعلق القدرة به لا لنقصٍ فيها؛ بل لعدم قابليته للوجود، فلم يصلح محلًّا لمتعلقها. ومن قال: هو قادر علىٰ اتخاذ ولد وإلّا فهو عجز. رُدّ بأنّ اتخاذه محال، وهو لا يدخل تحت القدرة فلا عجز.اهـ. والله أعلم.

(٢) المعدوم: هو الممكن وجودُه.

تنازع الناس في المعدوم: هل يسمى شيئًا أم لا؟ وقبل الجواب اعلم أنّ **الوجود وجودان**:

١ ـ **وجود عيني**: وهو ما كان كائنًا في الخارج (الشاهد).

٢ ـ **وجود علمي**: وهو ما كان في الذّكر والعلم.

فالمعدوم الذي ما وُجد الآن لا شك أنّه شيء في علم الله، لكونه تعالى قد كتبه =

■ **والتحقيق**: أنّ المعدوم ليس بشيءٍ في الخارج، ولكنَّ الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه، وقد يذكره ويُخبِر به؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج: ١]، فيكون شيئًا في العلم والذكر والكتاب، لا في الخارج، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم: ٩]؛ أي: لم تكن شيئًا في الخارج وإن كان شيئًا في علمه تعالى. وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، رَدٌّ على المشبِّهة، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]، رَدٌّ على المعطِّلة، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ موصوف بصفات الكمال، وليس له فيها شبيه. فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميعٌ بصيرٌ فليس سمعه وبصره كسمع الرّب وبصره. ولا يلزم من إثبات الصّفة تشبيه، إذ صفات المخلوق كما يليق به، وصفات الخالق كما يليق به.

ولا تنفِ عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه به أعرف الخلق بربّه وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنصحهم لأمته، وأفصحهم وأقدرهم على البيان.

= وذكره؛ لكن النِّزاع هاهنا: هل هو شيء في الشاهد والخارج؟ على **قولين**:
١ ـ قول أهل السُّنَّة وطوائف من المرجئة؛ كالأشاعرة وغيرهم، وهو قول هشام بن عمرو أحد شيوخ المعتزلة: إنّ المعدوم ليس شيئًا. وهذا القول هو الذي يشهد له السّمع، كما ذكر ذلك الشارح.
٢ ـ قول المعتزلة والشيعة: وهو أن المعدوم شيء، واستدلوا بقول الله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾، فقالوا: فأخبر الله أنّها شيء، وهي معدومة لم تقع بعد.
والجواب: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ لا يتم الاستدلال به إلا بتمام الكلام الذي بعده، وهو: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا...﴾ فالله أخبر أنّها شيء، لكن يوم أن نراها، ولم يقل: إنّها الآن هي شيء، فبطل تعلّقهم بالآية، وصار ما استدلوا به لهم، صار عليهم.
■ انظر: «الفِصَل» لابن حزم (٥/ ١٥٥)، و«الفتاوى» (٢/ ١٥٥) و(٨/ ٨، ١٨٢)، و«شرح الفقه الأكبر» للقاري (ص٢٢٠).

فإنّك إن نفيت شيئًا من ذلك كنت كافرًا بما أُنْزِلَ على محمد ﷺ، وإذا وصفته بما وصف به نفسه فلا تُشبِّهه بخلقه، فليس كمثله شيء، فإذا شبّهته بخلقه كنت كافرًا به. قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: **من شبّه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهًا**[1]، وسيأتي في كلام الشيخ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ **(ومن لم يَتَوَقَّ النَّفيَ والتشبيه زَلَّ ولم يصب التنزيه)**.

وقد وصف الله تعالى نفسه بأنّ له المثل الأعلى. فقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ [النحل: ٦٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [الروم: ٢٧]، فجعل سبحانه مَثَل السَّوْء ـ المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال ـ لأعدائه المشركين وأوثانهم، وأخبر أنّ المثل الأعلى ـ المتضمِّن لإثبات الكمال كلّه ـ لله وحده. فمن سلب صفات الكمال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السَّوْء، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمِّن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل، كان بها أكمل وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الرّب ﷻ أكثر وأكمل، كان له المثل الأعلى، وكان أحقّ به من كلّ ما سواه. بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كلّ وجه لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير.

واختلفت عبارات المفسرين في ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾، ووَفّق بين أقوالهم بعض من وفقه الله وهداه، فقال: ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ يتضمّن: الصّفة العليا، وعِلم

---

(١) صحيح، وقد تقدّم.

العالمين بها، ووجودها العلمي. والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرّب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه.

▪ **فها هنا أمور أربعة**(١):

الأوّل: ثبوت الصّفات العليا لله تعالى، سواء علمها العباد أو لا، وهذا معنى قول من فسّرها بالصّفة.

الثّاني: وجودها في العلم والشعور، وهذا معنى قول من قال من السّلف والخلف: إنّه ما في قلوب عابديه وذاكريه، من معرفته وذِكْره، ومحبته وإجلاله، وتعظيمه، وخوفه ورجائه، والتّوكل عليه والإنابة إليه، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشركه فيه غيره أصلًا؛ بل يختص به في قلوبهم، كما اختص به في ذاته. وهذا معنى قول من قال من المفسرين: إنَّ معناه: أهل السّمٰوات يعظّمونه ويحبّونه ويعبدونه، وأهل الأرض كذلك، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه، وجحد صفاته من جحدها، فأهل الأرض مُعظّمون له، مجلُّون، خاضعون لعظمته، مستكينون لعزته وجبروته. قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾ [البقرة].

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها من العيوب والنقائص والتمثيل.

الرّابع: محبة الموصوف بها وتوحيده، والإخلاص له، والتّوكل عليه، والإنابة إليه. وكلما كان الإيمان بالصّفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى.

فعبارات السّلف كلّها تدور على هذه المعاني الأربعة. فمن أضل ممن يعارض بين قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، وبين قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] ويستدل بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]،

---

(١) انظر: «الصواعق» (٣/ ١٠٣٤، ١٠٣٥).

على نفي الصّفات ويَعمى عن تمام الآية وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]. حتى أفضى هذا الضّلال ببعضهم، وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي[١] إلى أن أشار على الخليفة المأمون[٢] أن يكتب على ستر الكعبة: ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم، حرَّف كلام الله لينفي وصفه تعالى بأنَّه السّميع البصير!! كما قال الضَّال الآخر، جهم بن صفوان: وددت أني أَحُكُّ من المصحف قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فنسأل الله العظيم السّميع البصير أن يُثبّتنا بالقول الثَّابت في الحياة الدّنيا وفي الآخرة بمنّه وكرمه.

■ وفي إعراب قوله: ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾، وجوه:

أحدها: أنَّ الكاف صلة زيدت للتّأكيد[٣]، قال أوس بن حَجَر:

ليس كمثل الفتى زهير ... خلق يوازيه في الفضائلِ

وقال آخر:

---

(١) القاضي أبو عبد الله أحمد بن الفرج البصري ثم البغدادي الجهمي، عدوّ الإمام أحمد بن حنبل إمام السُّنَّة، مترجم في «السير» (١١/ ١٦٩).

(٢) الخليفة عبد الله بن هارون الرشيد أبو العباس، مترجم في «السير» (١٠/ ٢٧٢).

(٣) الحرف الزائد يسمى بعدة أسماء:

١ ـ صلة. ٢ ـ توكيد. ٣ ـ زائد. ٤ ـ لغو. لكن اجتناب هذه اللفظة الأخيرة ـ أعني لغوًا ـ في التنزيل واجب؛ لأنه عند إطلاقها يتبادر إلى الأذهان من اللّغو الباطل، وكلام الله منَزّهٌ عن ذلك. انظر: «قواعد الإعراب» (ص١٧٢) مع «موصل الطلاب». ولهذا نجد الشّارح أنه استخدم الثلاثة الألفاظ الأُوَل؛ فالصلة: هو ما يتوصّل به إلى نيل غرضٍ صحيح؛ كتحسين الكلام وتزيينه. والتوكيد: هو الذي يعطي معنى الكلام التّوكيد والتقوية. والزائد: هو الذي يؤتى به لمجرد التّقوية والتوكيد.

وهنا سؤال: هل في القرآن حرف زائد؟

الجواب: قال ابن هشام: وينبغي أن يجتنب المعرب أن يقول في حرف من كتاب الله تعالى أنه زائد؛ لأنه يسبق إلى الأذهان أن الزائد هو الذي لا معنى له، وكلامه سبحانه منَزّهٌ عن ذلك.اهـ. من «قواعد الإعراب» (ص١٦٩) مع «موصل الطلاب».

قال الشيخ ابن عثيمين: وهنا إشكال: كيف تقول: زائد، وليس في القرآن زائد؟

ما إنّ كمثلهم في الناس من بشر(١)

وقال آخر:

قتلي كمثل جذوع النّخيل ....(٢).

فيكون ﴿مِثْلِهِۦ﴾ خبر ﴿لَيْسَ﴾، واسمها ﴿شَيْءٌ﴾، وهذا وجه قوي حسن، تعرف العرب معناه في لغتها، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به.

وقد جاء عن العرب أيضًا زيادة الكاف للتّأكيد في قول بعضهم(٣):

وصاليات ككما يُؤثفين

وقول الآخر:

فأصبحت مثل كعصف مأكول(٤)

الجواب: أنه زائد من حيث الإعراب، أما من حيث المعنى فهو مفيد، وليس في القرآن شيء زائد لا فائدة منه، ولهذا نقول: هو زائد، زائد بمعنى أنه لا يخلّ بالإعراب إذا حذف، زائد من حيث المعنى يزيد فيه.اهـ. من «شرح الواسطية» (١/ ١٩٩) [تحقيق: الصميل].

(١) صدر البيت:
سعد بن زيد إذا أبصرتَ فضلَهم ما إن كمِثِلهم في الناس من بَشَر
هكذا في «البحر المحيط» (٧/ ٥١٠)، وفي «تفسير الطبري» (٢١/ ٥٠٩) بدل (بَشَر): (أحد).
قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: لم أقف على قائل هذا البيت.اهـ. المراد.

(٢) تمام البيت:
وقَتلي كمثل جذوع النخيل تغشّاهم مُسبل مُنهمِر
هكذا في «تفسير الطبري» (٢١/ ٥٠٩)، قال أحمد شاكر: وهذا الشّاهد من كلام أوس بن حجر التميمي، وهو شاعر جاهلي مشهور.اهـ. المراد.

(٣) نسبه الأزهري في «تَهذيب اللغة» (١٥/ ١٤٩) لخِطَام المُجاشعي.

(٤) ذكره ابن هشام في «المغني» (١/ ١٨٠) بلفظ:
فصُيّروا مثل كعصف مأكول
ونسبه السيوطي نقلًا عن العيني لرؤبة. انظر: «شرح شواهد المغني» (١/ ٥٠٣).
وذكره سيبويه في «الكتاب» (١/ ٤٠٨) ونسبه إلى حُميد الأرقط.

الوجه الثاني: أنَّ الزَّائد ﴿مِثْلِهِ﴾؛ أي: ليس كهو شيء، وهذا القول بعيد[١]؛ لأنَّ «مثل» اسم، والقول بزيادة الحرف للتأكيد أولى من القول بزيادة الاسم[٢].

الثالث: أنّه ليس ثَمَّ زيادة أصلًا؛ بل هذا من باب قولهم: مثلك لا يفعل كذا[٣]؛ أي: أنت لا تفعله، وأتى بـ«مثل» للمبالغة، وقالوا في معنى المبالغة هنا: أي: ليس لمثله مثل لو فُرِض المثل، فكيف ولا مثل له. وقيل غير ذلك[٤]، والأوّل أظهر.

---

(١) انظر: «إملاء ما منّ به الرحمٰن» للعكبري (ص٢٢٤).

(٢) انظر: «البحر المحيط» لابن حيان (٧/ ٥١٠).

(٣) يعني: إذا كان ذلك الحكم منتفيًا عمَّن كان مشابِهًا بسبب كونه مشابِهًا له، فلأن يكون منتفيًا عنه كان ذلك أولى، كقولك: مثلك لا يبخل؛ أي: أنت لا تبخل، فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عنه، ويقول الرّجل: هذا الكلام لا يقال لمثلي؛ أي: لا يقال لي.

فالمعنى في الآية: أنّه لو فرض لله مثل فليس لهذا المثل مثلٌ، فكيف بالله فإنّه لا مثل له سبحانه.

■ انظر: «التفسير الكبير» للرَّازي (١٤/ ١٥٢، ١٥٣)، و«فتح القدير» (٤/ ٥٠٧)، و«البحر المحيط» (٧/ ٥١٠).

(٤) قيل: إنّ المعنى: **(ليس كذاته شيء)** وهذا لا يصح؛ فإن مثل الشيء، ليس هو ذات الشيء.

وقيل: إن معنى (مثل): (صفة)؛ أي: ليس كصفته شيء، وإن كان البشر يوصفون ببعض صفات الله، لكن من حيث المعنى الخاص لا وجه للتشبيه فيه، فلكل معنى يخصه. انظر: «مفردات القرآن»، مادة: (مثل)، و«روح المعاني» (١٤/ ٢٩).

تنبيه: إذا قال قائل: لماذا اشتغل العلماء في إعراب هذه الآية ولم يبقوها على ما هي عليه؟

الجواب: قال أبو البقاء العكبري في كتابه «إملاء ما منّ به الرحمٰن» (ص٢٢٤): ولو لم تكن زائدة ـ يعني: الكاف ـ لأفضى إلى المحال، إذ يكون المعنى: أنّ له مثلًا، وليس لمثله مثل، وفي ذلك تناقض؛ لأنّه إذا كان له مثل فمثله مثلٌ وهو هو، مع أنّ إثبات المثل لله سبحانه محال. اهـ.

■ وانظر: «فتح القدير» للشوكاني (٤/ ٥٠٧) [دار الوفاء]، و«شرح الواسطية» لابن عثيمين (١/ ٢٠٨) [دار ابن الجوزي].

قوله: (خلق الخلق بعلمه).

ش (**خلق**)؛ أي: أوجد وأنشأ وأبدع. ويأتي خلق أيضًا بمعنى: قَدَّرَ.

و«الخلق» مصدر، وهو هنا بمعنى المخلوق. وقوله: (**بعلمه**) في محل نصب على الحال؛ أي: خلقهم عالمًا بهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٥٩ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٥٩ ـ ٦٠]. وفي ذلك رَدٌّ على المعتزلة.

قال الإمام عبد العزيز المكي[(١)] صاحب الإمام الشّافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجليسه، في «كتاب الحيدة»[(٢)] الذي حكى فيه مناظرته بشرًا المريسي عند المأمون[(٣)] حين سأله عن علمه تعالى، فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرِّر السُّؤال

(١) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي، من رجال «التقريب».

(٢) في نسبة هذا الكتاب إلى هذا الإمام نظر.

قال الذهبي في «الميزان» (٢/٦٣٩): لم يصح إسناد كتاب «الحيدة» إليه، فكأنّه وضع عليه.اهـ. وقال أيضًا (٣/٥١٧): محمد بن الحسن بن أزهر الدعاء عن ابن عباس الدوري. اتّهمه الخطيب بأنه يضع الحديث. **قلت** ـ القائل هو الذهبي ـ: هو الذي انفرد برواية كتاب «الحيدة» رواه عنه أبو عمر ابن السماك.اهـ. وانظر: «لسان الميزان» (٥/١٣٣)، و«الطبقات» (٢/١٤٥) للسبكي.

قلت: وقد ذكره ابن بطة في «الإبانة» (٢/٢٢٥) [ت: الوابل]: من طريق أخرى، وفيها من لم توجد له ترجمة.

(٣) المأمون أول الخلفاء الذي أظهر علم المنطق، وأما من كان قبله من الخلفاء من الدولة الأموية والعباسية فلا يُعرف ذلك في عصرهم، حيث استطاع الجهمية أن يستميلوا المأمون في وقت خلافته على تعريب كتب اليونان. انظر: «الدرر السنية» (١/٣٣٨، ٣٣٩).

عن صفة العلم، تقريرًا له، وبشر يقول: لا يجهل، ولا يعترف له أنَّه عالم بعلم، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح، فإنَّ هذه الأسطوانة لا تجهل[1]، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفي الجهل. فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه، وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه.

والدَّليل العقلي على علمه تعالى: أنّه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل، ولأنّ إيجاده الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصوّر المراد: هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزمًا للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم؛ فالإيجاد مستلزم للعلم، ولأنّ المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها؛ لأنَّ الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم، ولأنَّ من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالمًا. وهذا له **طريقان**:

أحدهما: أن يقال: نحن نعلم بالضّرورة أنّ الخالق أكمل من المخلوق، وأنَّ الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنّا لو فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالمًا لزم أن يكون الممكن أكمل منه، وهو ممتنع.

الثَّاني: أن يقال: كلّ علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريًا منه؛ بل هو أحقُّ به. والله تعالى له المثل الأعلى، ولا يستوي هو والمخلوقات، لا في قياس تمثيلي،

---

(١) يعني: من الأدلة على أنّ نفي الجهل ليس بمدح أن تقول: الأسطوانة أو الجدار لا يجهل، فهل نفينا للجهل عن الجماد يفيد أنّه يعلم؟

الجواب: لا، لكون الجماد لا يقبل الوصفين: العلم والجهل، فانتفاء الجهل لا يلزم منه إثبات العلم، وبالله التوفيق. راجع: «درء التعارض» (٢/ ٢٢٢).

ولا في قياس شمولي؛ بل كلُّ ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحقّ، وكلُّ نقص تنزّه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولى.

قوله: (وقَدّر[1] لهم أقدارًا).

ش قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ٢، ٣].

وفي «صحيح مسلم»: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**قَدَّرَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**»[2].

قوله: (وضرب لهم آجالًا[3]).

ش يعني: أنَّ الله سبحانه وتعالى قدّر آجال الخلائق، بحيث إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٣٤﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥].

---

(١) المراد بالقدر ـ شرعًا ـ: أن الله عَلِمَ مقادير الأشياء وأزمانَها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل مُحدَثٍ صادر عن علمه وقدرته وإرادته.
هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين. قاله الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ١١٨) [سلفية].

(٢) تقدَّم.

(٣) **الآجال**: جمع أجل: وهو الوقت المضروب المحدود في المستقبل.
وأمّا في الشّرع: فالأجل هو الوقت الذي قدِّر موت الميت فيه. أو هو: نِهاية العمر وانقضائه.
■ انظر: «النهاية» لابن الأثير (١/ ٢٦)، و«إكمال المُعلِم» للقاضي عياض (٨/ ١٥٣)، و«الفتاوى» (٨/ ٥١٦).

وفي «صحيح مسلم»[(١)]: عن عبد الله بن مسعود قال: قالت أم حبيبة زوج النَّبيّ ﷺ، وَرَضِيَ اللهُ عَنْهَا: اللَّهُمَّ أَمْتِعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللهِ، وَبِأَبِي أَبِي سُفْيَانَ، وَبِأَخِي مُعَاوِيَةَ، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«قَدْ سَأَلْتِ اللهَ لِآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَأَيَّامٍ مَعْدُودَةٍ، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ، لَنْ يُعَجِّلَ شَيْئًا قَبْلَ أَجَلِهِ، وَلَنْ يُؤَخِّرَ شَيْئًا عَنْ أَجَلِهِ، وَلَوْ كُنْتِ سَأَلْتِ اللهَ أَنْ يُعِيذَكِ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ وَعَذَابٍ فِي الْقَبْرِ كَانَ خَيْرًا وَأَفْضَلَ»**[(٢)].

فالمقتول ميِّت بأجله، فعلم الله تعالى وقدَّر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض، وهذا بسبب القتل، وهذا بسبب الهدم، وهذا بسبب الحرق، وهذا بالغرق، إلى غير ذلك من الأسباب. والله سبحانه خلق الموت والحياة، وخلق سبب الموت والحياة. وعند المعتزلة: المقتول مقطوع عليه أجله[(٣)]، ولو لم

---

(١) برقم (٢٦٦٣).

(٢) قال النووي: فإن قيل: ما الحكمة في نَهيها عن الدّعاء في الزيادة في الأجل؛ لأنّه مفروغ منه، وندبَها إلى الدعاء بالاستعاذة من العذاب مع أنه مفروغ منه أيضًا كالأجل؟

فالجواب: أنّ الجميع مفروغ منه، لكن الدّعاء بالنّجاة من عذاب النار ومن عذاب القبر ونحوهما عبادة، وقد أمر الشرع بالعبادة، فقيل: ألا نَتَّكل على كتابنا وما سبق لنا من القدر، فقال: **«اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِماَ خُلِقَ لَهُ»**.

وأما الدعاء بطول الأجل فليس عبادة، وكما لا يحسن ترك الصَّلاة والصّوم والذّكر اتكالًا على القدر، فكذا بالدّعاء بالنجاة من النار ونحوه، والله أعلم.اهـ. «شرح مسلم» (١٦/ ٤٥٤) [مكتبة المعارف].

ولهذا فإنّ كثيرًا من أهل العلم من كره الدّعاء بإطالة العمر ورخّص فيه بعضهم، ونقل بعض أهل العلم أن أول من أَحدث (أطال الله بقاءك) الزنادقة، وبعضهم مَن خصّ هذا الدعاء لأهل العلم والدّين وولاة العدل فقط.

■ انظر: «الأذكار» للنّووي (ص٣٢٩)، وشرحه لابن علان (٧/ ١٢٢، ١٢٣) المسمّى بـ«الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية»، و«زاد المعاد» (٢/ ٤٧٣)، و«الآداب الشرعية» (١/ ٤٣٥) لابن مفلح، و«غذاء الألباب» (١/ ٢٩٦) لمحمد بن أحمد السفاريني، والله الموفق.

(٣) هنا مسألة فَرضية، وهي: لو لم يُقتل المقتول، هل يعيش أو يموت؟

يُقْتل لعاش إلى أجله! فكان له أجلان!! وهذا باطل؛ لأنّه لا يليق أن ينسب إلى الله تعالى أنَّه جعل له أجلًا يعلم أنّه لا يعيش إليه البتة، أو يجعل أجله أحد الأمرين؛ كفعل الجاهل بالعواقب. ووجوب القصاص والضمان على القاتل لارتكابه المنهي عنه ومباشرته السّبب المحظور(١)، وعلى هذا يُخَرَّج قوله ﷺ: «**صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي الْعُمْرِ**»(٢)؛ أي: سبب طول العمر. وقد

= **الجواب**: للنّاس فيها **ثلاثة أقوال**:

١ ـ **قول المعتزلة**: أن المقتول مقطوع أجله، فلو لم يُقتل لعاش إلى الأجل الثاني، وهو أجل الموت، بمعنى آخر: إنَّ القاتل قَطَع على المقتول أجله؛ فالمقتول كان سوف يعيش لكن القاتل قطع أجله عليه.

٢ ـ **قول نفاة الأسباب**: قالوا: بأنه إذا لم يقتل فسوف يموت.

٣ ـ **قول أهل السُّنَّة**: إنّ المقتول إذا لم يُقتل احتمل أنّه يعيش، ويحتمل أنّه يموت في ذلك الوقت؛ إذ لا علم لنا بالغيب، والجزم بأحد الأمرين تحكُّم من غير دليل.

وهذه المسألة تمامًا كمن يقول: لو لم يأكل هذا ما قُدِّر له من الرّزق، هل يموت أم لا؟

الجواب: لا نستطيع الجزم بأحد هذين الأمرين؛ لأنّه قد يموت وقد يرزق بشيءٍ آخر. والله أعلم.

■ انظر: «الفتاوى» (٨/ ٥١٧، ٥١٨ و٥٢٧)، و«شرح العقيدة السفارينية» للشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع (ص١٦٠)، و«الجامع الصحيح في القدر» (ص٢٢٧ ـ ٢٣٣) لشيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) مقصود الشيخ من هذه العبارة الرد على المعتزلة، فلو قالوا لنا: إذا كان المقتول قد مات بأجله المعلوم، فلِمَ شُرِعَ القصاص والضمان على القاتل؟

الجواب: نعم، المقتول مات بأجله المعلوم المكتوب له، أما إيجاب القصاص والضمان على القاتل فهذا لارتكابه المنهي عنه ومباشرته السّبب المحظور، لا لأنه قطع أجل المقتول.

فعند المعتزلة أنّ إيجاب القصاص والضّمان إنّما هو لسبب قطع أجل المقتول. والله الموفق.

(٢) ضعيف بِهذا اللفظ.

أخرجه القضاعي في «مسنده» برقم (١٠٠): عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وفيه أحمد بن نصر بن حماد، قال الذّهبي في «الميزان»: روى حديثًا منكرًا جدًّا. وقال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٢٤٤) [مؤسسة قرطبة]: وفي إسناده من لا يعرف.اهـ. =

قدَّر الله أنّ هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السّبب إلى هذه الغاية ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية، ولكن قدَّر هذا السَّبب وقضاه، وكذلك قدَّر أنَّ هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا، كما قلنا في القتل وعدمه.

فإن قيل: هل يلزم من تأثير صلة الرّحم في زيادة العمر ونقصانه تأثير الدُّعاء في ذلك أم لا؟

فالجواب: أنّ ذلك غير لازم؛ لقوله ﷺ لأمّ حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**قَدْ سَأَلْتِ اللهَ لِآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ**» الحديث كما تقدم، فَعُلِمَ أنَّ الأعمار مقدّرة، لم يشرع الدّعاء بتغيرها، بخلاف النّجاة من عذاب الآخرة، فإنَّ الدعاء مشروع له نافع فيه، ألا ترى أنّ الدعاء بتغيير العمر لمَّا تضمن النّفع الأخروي شُرع كما في الدعاء الذي رواه النّسائي من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ، أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي**»(١). إلى آخر الدُّعاء. ويؤيّد هذا ما رواه الحاكم في «صحيحه»(٢): من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النَّبيّ ﷺ: «**لَا يَرُدُّ**

= **قلت:** لكن قد ثبت معنى هذا الحديث. فقد أخرج البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧): عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**». وهو عند البخاري (٥٩٨٥) أيضًا عن أبي هريرة.

وقوله: (**يُنْسَأَ**): يؤخّر. و: (**أَثَرِهِ**): بقية عمره.

وأخرج أحمد (٦/ ١٥٩): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنَّ النَّبي ﷺ قال لها: «**إِنَّهُ مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَصِلَةُ الرَّحِمِ وَحُسْنُ الخُلُقِ وَحُسْنُ الجِوَارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الأَعْمَارِ**».

قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الجامع الصحيح» (٥/ ١٩٨): هذا حديث صحيح.اهـ. وانظر: «الصحيحة» (٥١٩).

(١) صحيح، وقد تقدّم.

(٢) قال الشّيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: إطلاق لفظة الصَّحيح على «المستدرك» فيه تسامح ظاهر، لكثرة الأحاديث الضّعيفة والمنكرة الواقعة فيه، بل وبعض الموضوعات. ولذلك تجد الحذاق من المحدّثين يقولون: رواه الحاكم في «المستدرك».اهـ. من تعليقه على «شرح الطحاوية» (ص١٤٤). =

الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ»(١). وفي الحديث ردٌّ على من يظنُّ أنَّ النَّذر سبب في دفع البلاء وحصول النّعماء، وقد ثبت في «الصّحيحين»: عن النَّبي ﷺ: أنّه نهى عن النَّذر، وقال: «**إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ**»(٢)

■ واعلم أنَّ الدُّعاء يكون مشروعًا نافعًا في بعض الأشياء دون بعض، وكذلك هو(٣)، ولهذا لا يُجيب الله المعتدين في الدُّعاء. وكان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يكره أن يُدعى له بطول العمر، ويقول: **هذا أمر قد فُرِغَ منه**(٤).

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، فقد قيل في الضمير المذكور في قوله تعالى: ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾: إنّه بمنزلة قولهم: عندي درهم ونصفه؛ أي: ونصف درهم آخر، فيكون المعنى:

= **قلت**: وسيأتي من كلام الشّارح وصف الحاكم بالتّساهل عند ذكر (الميثاق).

(١) حسن لغيره.
رواه الحاكم (١/ ٤٩٣)، وأحمد (٥/ ٢٧٧)، وغيرهم: من طريق عبد الله بن أبي الجعد عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال شيخنا في «تتبعاته على المستدرك» (١/ ٦٧٥): لا يدرى أسمع عبد الله بن أبي الجعد من ثوبان أم لم يسمع منه؛ فأخوه سالم لم يسمع من ثوبان؛ فالحكم على الحديث بالصّحة متوقّف على معرفة سماعه منه. والله أعلم. ثمّ وجدتُ في «تَهذيب التهذيب» أنّ ابن القطان يقول: فيه جهالة.اهـ. كلام شيخنا.
قلت: وقد أخرج الترمذي (٢١٣٩) هذا الحديث دون قوله: «**وَأَنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمَ**». الحديث. من حديث سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. رجاله ثقات غير أبي مَودود، واسمه فِضّة. قال الحافظ: فيه لين.
قلت: فبالطريقين السّابقين ينتهض الحديث إلى الحسن دون الفقرة الأخيرة. والله أعلم.

(٢) في البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩): عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أي: الدعاء، كذلك هو فعلًا نافعٌ.

(٤) صحيح.
رواه الخلال في «الأدب»: عن عبد الله بن حنبل. وانظر: «الآداب الشّرعية» لابن مفلح (١/ ٤٣٥)، وقال ابن مفلح: وقال إسحاق: جئت أبا عبد الله بكتابٍ من خراسان، فإذا عنوانه: (لأبي عبد الله أبقاه الله) فأنكره، وقال: إيش هذا؟.

لا ينقص من عمر معمّر آخر، وقيل: الزّيادة والنّقصان في الصّحف التي في أيدي الملائكة[(١)]، وحُمِلَ قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٨ ـ ٣٩]، على أنَّ المحو والإثبات من الصُّحف التي في أيدي الملائكة، وأنَّ قوله: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ اللّوح المحفوظ. ويدلُّ على هذا الوجه سياق الآية، وهو قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾﴾، ثمَّ قال: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾؛ أي: من ذلك الكتاب، ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾؛ أي: أصله، وهو اللَّوح المحفوظ. وقيل: يمحو الله ما يشاء من الشَّرائع وينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، والسِّياق أدلّ على هذا الوجه من الوجه الأوّل، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾﴾ [الرعد: ٣٨]. فأخبر تعالى أنَّ الرَّسول لا يأتي بالآيات من قبل نفسه؛ بل من عند الله، ثمَّ قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾؛ أي: أنَّ الشَّرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثمّ تنسخ بالشَّريعة الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من الشَّرائع عند انقضاء الأجل، ويثبت ما يشاء، وفي الآية أقوالٌ أخرى، والله أعلم بالصَّواب.

❁ قوله: (ولم يخفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم).

ش فإنّه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وإن كان يعلم أنّهم لا يُردُّون، ولكن أخبر أنّهم لو ردُّوا لعادو. كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ

---

(١) مثال ذلك: أَمَرَ الله المَلَك أن يكتب لفلانٍ أجلًا، وقال: إن وصل رحمه زدّته كذا وكذا، والملك لا يعلم أيصل رحمه فيزداد في عمره، أم لا يصل رحمه فلا يزداد في عمره، لكن ما عند الله مستقرّ ليس فيه إلا ما يكون. والله الموفق للحق. انظر: «الفتاوى» (٨/ ٥١٧ و٥٤٠).

عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣].
وفي ذلك ردٌّ على الرَّافضة(١) والقدرية، والذين قالوا: إنَّه لا يعلم الشَّيء قبل أن يخلقه ويوجده. وهي من فروع «مسألة القدر»، وسيأتي لها زيادة بيان، إن شاء الله تعالى.

قوله: (وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته).

ش ذكر الشّيخ الأمر والنّهي، بعد ذكره الخلق والقدر، إشارة إلى أنَّ الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ﴾ [الملك: ٢].

قوله: (وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن).

ش قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ

---

(١) الرفض **لغةً**: الترك.
والرَّافضة: فرقة من فرق الشّيعة، وسموا بالرَّافضة لرفضهم زيد بن علي لكونه تولّى أبا بكر وعمر. ومن أبشع اعتقاداتِهم وأقوالهم تكفيرهم لصحابة رسول الله ﷺ أو بعضهم.

﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٩﴾ [الأنعام: ٣٩]. إلى غير ذلك من الأدلَّة على أنَّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكيف يكون في ملكه ما لا يشاء! ومن أضل سبيلًا وأكفر ممن يزعم أنَّ الله شاء الإيمان من الكافر، والكافرُ شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله!! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٢٠﴾ [الزخرف: ٢٠][(١)]. فقد ذمَّهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنًا منهم بمشيئة الله، وكذلك ذمَّ إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى، إذ قال: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝١٦﴾ [الأعراف].

---

(١) **وجه الإشكال**: عَلِمْنَا آنفًا أنَّه لا يقع في الكون شيء إلا وقد شآءه الله، وإذا لم يشأه لم يكن. فإذا علمنا هذا وتقرّر لدينا، فكيف العمل مع قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾؛ يعني: كيف الله يُكذِّبهم مع أنّهم اعترفوا بأنَّ الله هو الذي شاء الشِّرك منهم؟

والجواب: قد ذكر الشيخ الشارح رحمه الله الجواب، ويمكن تلخيصه بما يلي:

أن هؤلاء لم يحتجوا بالقدر والمشيئة على الوجه الواجب الصحيح، بل احتجوا بالقدر والمشيئة **لأمور**:

١ ـ إما ليعارضوا بين الشرع والقدر.

٢ ـ أو لإبطال شرع الله: أمره ونَهيه.

٣ ـ أو ليجعلوا مشيئته سبحانه مستلزمة لمحبته ورضاه، فكل ما شاء الله وقوعه ـ على زعمهم ـ فقد أحبّه، ومن هذا وقوعهم في الشرك، وخلق الشرك ووقوعهم فيه، فهذا يدلّ ـ على زعمهم ـ أنه محبوبٌ مرضيٌّ لله.

قيل: قد أجيب على هذا بأجوبة، من أحسنها، أنه أنكر عليهم ذلك؛ لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا: لو كره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك، أو أنّه أنكر عليهم اعتقادهم أنَّ مشيئة الله دليل على أمره به. أو أنَّه أنكر عليهم بمعارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقَدَره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دافعين بها لشرعه؛ كفعل الزّنادقة والجهال، إذا أُمِرُوا أو نُهوا احتجوا بالقدر.

وقد احتج سارقٌ على عمر رضي الله عنه بالقدَر، فقال: **وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره**[1]. يشهد لذلك قوله تعالى في الآية: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [يونس: ٣٩]. فعلم أنَّ مرادهم التّكذيب، فهو من قِبَل الفعل، من أين له أنّ الله لم يقدِّره؟ أطّلع الغيب؟.

فإن قيل: فما يقولون في احتجاج آدم على موسى عليهما السلام بالقدر، إذ قال له: أتلومني على أمرٍ قد كتبه الله عليّ قبل أن أُخْلَق بأربعين عامًا؟[2].

---

(١) ذكر الذهبي في «الميزان» (١/ ٦٢٢) أنّ الحسن قال: أُتي عمر بسارق، فقطعه. فقال: ما حملك على ذلك؟ قال: القدر. فضربه أربعين، وهو من طريق حيان بن عبد الله أبي جبلة الدارمي. قال الفلاس: كذاب.

(٢) الشاهد أنّ آدم قال لموسى عندما ذكر له المصيبة، «**أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْر قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ**». الحديث. حيث احتج بالقدر. وقبل بيان المسألة اعلم أنَّ للنَّاس في هذا الحديث **ثلاثة أقوال**:

١ ـ **القدرية**: فقد أنكرت هذا الحديث، وقالت: لا أصل له، وكان السبب الذي جعلها تنكره أنَّ الحديث فيه دلالة واضحة في إثبات القدر السابق، وعلمه تعالى بما سيكون.

قال ابن القيم: . . . فإن هذا حديث صحيح متّفق على صحته، لم تزل الأمة تتلقاه بالقبول من عهد نبيِّها قرنًا بعد قرن، وتُقَابِله بالتّصديق والتسليم.اهـ.

٢ ـ **الجبرية**: قبلت الحديث وأثبتته، واحتجت به على أنّ العبد مجبورٌ على أفعاله. فهذا آدم قال لموسى: «**كَيْفَ تَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ**». الحديث. =

وشهد النَّبيُّ ﷺ(١) أنَّ آدم حجَّ موسى؛ أي: غلبه بالحجّة.

قيل: نتلقاه بالقبول والسّمع والطّاعة، لصحته عن رسول الله ﷺ. ولا نتلقاه بالرّد والتكذيب لراويه كما فعلت القدرية، ولا بالتأويلات الباردة(٢)؛ بل الصّحيح أنّ آدم لم يحتجّ بالقضاء والقدر على الذّنب، وهو كان أعلم بربّه وذنبه؛ بل آحاد بنيه من المؤمنين لا يحتجّ بالقدر، فإنّه باطل. وموسى عليه السلام

= قال ابن عبد البر: وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادي الرّأي يساعدهم.اهـ.
٣ ـ مذهب أهل السُّنَّة والجماعة: أثبتوا الحديث ولهم فيه **توجيهان**:
أ ـ أن آدم لم يحتج بالقدر على الذنب (المعيبة)، بل احتج بالقدر على المصيبة، وهي الخروج من الجنَّة، وهذا أمرٌ جائز. وهذا ما قرّره شيخ الإسلام.
ب ـ أنَّ آدم احتج بالقدر على الذنب، وهذا جائز بشروط: أن يكون بعد وقوع الذّنب والتوبة منه وترك معاودته.
فالإنسان إذا عمل معصية، ثمَّ تاب منها وترك معاودتَها، فجاء آخر يلومه، جاز لذلك التائب أن يقول: هذا كان مقدّرًا عليَّ، فآدم كان من هذا الباب. وهذا التّوجيه قرّره ابن القيم.
وبِهذا يتبين الفرق بين ما قُرِّر هاهنا، والأمر الذي عند المشركين الذين يفعلون الشرك والمعاصي، ويستمرّون في بغيهم، فإذا ذُمُّوا أو لامَهم أحدٌ قالوا: هذا بمشيئة الله وقدرته، وهذا أمر شاءه الله وقدَّره. فهذا باطل لا يجوز.
■ انظر: «الفتاوى» (١٠/ ١٥٩ ـ ١٦٤)، و«الرد على البكري» (٢/ ٧٥٥) وما بعد، و«شفاء العليل» (١/ ٤٦ ـ ٤٨ و٥٦، ٥٧)، و«الفتح» (١١/ ٥٠٥ ـ ٥١٢)، و«البداية والنهاية» (١/ ٨٤، ٨٥) [مكتبة المعارف].

(١) رواه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٢٦٥٢): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) من هذه التأويلات الفاسدة:
١ ـ إنما حجّ آدم موسى لأنّه أبوه، والابن لا يلوم أباه. وهذا تأويلٌ فاسدٌ بل بارد؛ فإنّ إبراهيم قد لام أباه.
٢ ـ وقيل: إنّما حجّه لأنّه أكبر منه، وهذا أفسد من الأول.
٣ ـ أنّ الذنب ـ أي: الذي أذنبه آدم ـ كان في شريعة، واللّوم من موسى كان في شريعة أخرى.
٤ ـ وقيل: لأنّهما في دار البرزخ، وقد انقطع التكليف فيما يزعمونه.
■ انظر: «الاحتجاج بالقدر» لشيخ الإسلام (ص٣ ـ ٦)، و«البداية والنهاية» (١/ ٨٤، ٨٥) [مكتبة المعارف].

كان أعلم بأبيه وبذنبه من أن يلوم آدم عليه السلام على ذنبٍ قد تاب منه وتاب الله عليه واجتباه وهداه، وإنّما وقع اللّوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتجَّ آدم بالقدر على المصيبة، لا على الخطيئة، فإنّ القدر يُحتج به عند المصائب، لا عند المعائب. وهذا المعنى أحسن ما قيل في الحديث. فما قُدِّر من المصائب يجب الاستسلام له، فإنّه من تمام الرِّضى بالله ربًّا، وأمّا الذنوب فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب. فيتوب من المعائب، ويصبر على المصائب. قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وأمّا قول إبليس: «**رب فبما أغويتني**»(١)، إنّما ذُمَّ على احتجاجه بالقدر، لا على اعترافه بالمقدّر وإثباته له(٢)، ألم تسمع قول نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [هود: ٣٤].

ولقد أحسن القائل(٣):

---

(١) هكذا هنا، وفي سورة الحجر، الآية: ٣٩: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾، وفي سورة الأعراف، الآية: ١٦: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾.

(٢) إبليس نسب الإغواء إلى ربِّه: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾، والله ذمَّه على احتجاجه بالقدر المحض، أما كون نسبة الإغواء إلى الله فهذا صحيح، والدليل قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾.

(٣) تمامه:

ما شئتَ كان وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمتَ ... ففي العلم يجري الفتى والمسنُّ
فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن
على ذا مننتَ وهذا خذلتَ ... وهذا أعنتَ وذا لم تُعن

وهذا الأثر أخرجه البيهقي في «مناقب الشافعي» (١/٤١٢، ٤١٣)، و«السنن الكبرى» (١٠/٢٠٦، ٢٠٧)، واللالكائي (٤/٧٠٢)، وابن عساكر في «تاريخه» (٥١/٣١٥): =

فــمــا شــئــتَ كــان وإن لــم أشــأ ... ومـا شـئـتُ إن لـم تـشـأ لـم يـكـن

وعن وهب بن منبه[١]، أنّه قال: نظرت في القدر فتحيّرت، ثمّ نظرت فيه فتحيّرت، ووجدتُ أعلم النّاس بالقدر أكفَّهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم به[٢].

قوله: (يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي، فضلًا. ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلًا).

ش هذا ردٌّ على المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله[٣]، وهي مسألة: الهدى والإضلال. قالت المعتزلة: الهدى من الله:

= من طرق. وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٩/ ٢٥٤): وقال ابن خزيمة: أنشدني المزني، وقال: أنشدنا الشافعي لنفسه: . . . ثم ذكرها.
قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: إنّها من شعره الذي لا يختلف فيه، وهو أصحّ شيء عنه.
انظر: «الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء» لابن عبد البر (ص١٣٤).
وقال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا الأثر صحيح.اهـ. «الجامع الصحيح في القدر» (ص٥١٣).

(١) اليماني الذماري الصنعاني، مترجم في «السير» (٤/ ٥٤٤).

(٢) ضعيف.
ذكره الحسن بن علي الحلواني كما عند ابن عبد البر في «التمهيد» (١٤/ ٣٨٨)، وفي سنده: إدريس وهو ابن ابنة وهب بن منبه وهو ضعيف كما في «الميزان»
وأخرجه الفسوي في المعرفة (١/ ٥٢٤، ٥٢٥): عن وهب، عن ابن عباس، ضمن أثر طويل، وفيه العلة السابقة.

(٣) تعتقد المعتزلة بوجوب فعل الأصلح على الله تعالى فيما يتعلق بشؤون العباد، فإذا كلّف أحدًا من عباده بتكليف فامتثله فلا بدَّ أن يثيبه على ذلك، وإذا أصاب عبدًا من عبيده بأذًى لا بدَّ أن يجعل ذلك محقّقًا لصلاحه ومنفعته، وإلّا كان مُخِلًّا بواجبه.
وهذا قبح في التكليف، فإذا فعل سبحانه ما يضرُّهم استتبع ذلك ظلمهم.
هذا هو مذهب المعتزلة، وهذا باطل بالنّقل، كما أنّه مخالف لما عليه جمهور أهل العلم من الأصوليين والفقهاء الذين يقولون: لا يجب على الله تعالى فعل الأصلح لعباده.
وكيف يجب عليه سبحانه فعل الأصلح للعباد والأنفع لهم، وهو القائل: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ و﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾. =

بيان طريق الصّواب، والإضلال: تسمية العبد ضالًّا(١)، وحكمه تعالى على

= فهو ﷻ قد صرف قلوب بعض عباده عن الهداية، وقضى عليهم بالكفر، ولو كان يجب عليه فعل الأصلح لهم لَمَا صرف قلوبَهم عن الهداية والإيمان، ولَمَا خلق الكفر فيهم.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه حدّثني الصَّادِقُ المَصدُوقُ... وفيه: «**وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعمَلُ بِعَمَلِ أَهلِ الجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَينَهُ وَبَينَهَا إلا ذِرَاعٌ، فَيَسبِقُ عَلَيهِ الكِتَابُ فَيَعمَلُ بِعَمَلِ أَهلِ النَّارِ فَيَدخُلُ النَّارَ**».

قال الحافظ في «الفتح» (١١/ ٤٩٠): واستدل له ـ أي: الحديث السابق ـ على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافًا لمن قال به من المعتزلة؛ لأنَّ فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر، والعياذ بالله، فيموت على ذلك فيدخل النار، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره.اهـ.

وخاتمة الكلام في هذا: أنَّ أهل السُّنَّة عندما يردُّون على المعتزلة ويبطلون معتقدهم لا يعني أنّهم ينفون وجود المصلحة في أوامر الله ونواهيه، بل إن مقتضى مذهبهم أن أوامر الله تعالى ونواهيه لا تخلو من مصلحة إلا أنّهم لا يقولون بوجوب هذه المصلحة على الله تعالى ـ كما زعمت المعتزلة ـ بل رعاية الأصلح فضل منه سبحانه وإحسان على عباده، والله الموفق للحق.

■ انظر: «المعتزلة وأصولهم الخمسة» (ص١٩٧) وما بعد، و«آراء المعتزلة الأصولية» (ص١١٣، ١١٤)، و«المعتزلة بين القديم والحديث» (ص٦٨)، و«اقتضاء الصراط» (ص٤٠٩) [ت: الفقي]، و«لوامع الأنوار» (١/ ٣٢٩).

(١) هذا معتقد المعتزلة، وهو باطل مردود لغةً ونقلًا:

أمّا من حيث اللغة: فقد قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ... وليس في لغة أمّة من الأمم فضلًا عن أفصح اللغات وأكملها: (هداه) بمعنى سماه مهتديًا، و(أضلّه) سماه ضالًّا. وهل يصح أن يقال: (علّمه) إذا سماه عالمًا، و(فهّمَهُ): إذا سماه فاهمًا...؟اهـ. المراد «شفاء العليل» (١/ ٢١٧) [ت: الشلبي].

أمّا من حيث النقل: يقال لهم: نعم، قد يكون الهدى من الله: بيان طريق الصّواب لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾. لكن حَصْرها بهذا النّوع لا يُوافقون عليه؛ فإنه سبحانه قد وصف نفسه بالهداية التي هي التوفيق والإلهام، ودليله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾. ولهذا نفاها ـ أي: هداية التوفيق ـ عن نبيِّه ﷺ كما قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾. =

العبد بالضّلال عند خلق العبد الضّلال في نفسه. وهذا مبنيٌّ على أصلهم الفاسد: أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم. والدّليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. ولو كان الهدى بيان الطّريق لما صحّ هذا النفي عن نبيّه؛ لأنّه ﷺ بيّن الطّريق لمن أحب وأبغض، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]. ولو كان الهدى من الله البيان ـ وهو عامٌّ في كلِّ نفس ـ لما صحَّ التّقييد بالمشيئة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ۝٥٧﴾ [الصافات: ٥٧][1] وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٩﴾ [الأنعام: ٣٩].

قوله: (وكلهم يتقلَّبون في مشيئته بين فضله وعدله).

ش فإنّهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]. فمن هداه الله إلى الإيمان فبفضله، وله الحمد، ومن أضلّه فبعدله، وله الحمد. وسيأتي لهذا المعنى زيادة إيضَاحٍ إن شاء الله تعالى، فإنَّ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لم يجمع الكلام في القدر في مكانٍ واحد؛ بل فرّقه، فأتيت به على ترتيبه.

قوله: (وهو متعالٍ عن الأضداد والأنداد).

ش الضِّد: المخالف، والنِّد: المثل. فهو سبحانه لا معارض له؛

= ■ انظر: «شفاء العليل» (١/ ٢١٧ ـ ٢٢٣)، و«الفتاوى» (٨/ ٧٨، ٧٩)، و«ابن حزم وموقفه من الإلٰهيات» (ص٤٢٥ ـ ٤٣٣)، و«الجامع الصحيح في القدر» (ص٦٣ ـ ٨٧) لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) قال القاسمي في «تفسيره» (١٤/ ١٠٧): ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى﴾؛ أي: بالهداية واللطف بي، ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ۝٥٧﴾؛ أي: معك في النار.اهـ.
فهذه (النعمة) التي هي الهداية نجّت صاحبها من النار فهي هداية التوفيق المستلزمة للاهتداء التام، إذ لو كانت هداية البيان ما استلزمت ذلك، إذ هي سبب للاهتداء التّام. والله الموفق والهادي للسَّبيل.

بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا مثل له، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾، ويشير الشّيخ رحمه الله - بنفي الضِّدّ والنِّدّ - إلى الرّد على المعتزلة، في زعمهم أنّ العبد يخلق فعله.

قوله: (لا رادَّ لقضائه، ولا معقِّب لحكمه، ولا غالب لأمره).

ش أي: لا يَرُدُّ قضاء الله رادٌّ، ولا يعقب؛ أي: لا يؤخِّر حكمه مؤخِّر، ولا يغلب أمره غالب؛ بل هو الله الواحد القهار.

قوله: (آمنّا بذلك كله، وأيقنّا أنّ كلًّا من عنده).

ش أما الإيمان فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى. والإيقانُ: الاستقرار، من: (**يَقِنَ الماء في الحوض**) إذا استقر، والتنوين في «كلًّا» بدل الإضافة؛ أي: كلّ كائن محدث من عند الله؛ أي: بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وتكوينه. وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

قوله: (وإنّ محمّدًا عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى).

ش الاصطفاء والاجتباء والارتضاء: متقارب المعنى.

■ واعلم أنّ كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى، وكلما ازداد العبد تحقيقًا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته، ومن توهم أنّ المخلوق يخرج عن العبودية بوجهٍ من الوجوه، وأنَّ الخروج عنها أكمل، فهو من أجهل الخلق وأضلّهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦]. إلى غير ذلك من الآيات. وذكر الله نبيّه ﷺ[1] باسم «العبد» في أشرف المقامات، فقال في ذكر الإسراء: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ

(١) انظر: رسالة «العبودية» (ص٣١) [مكتبة العلم].

بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]. وبذلك استحق التّقديم على النّاس في الدّنيا والآخرة. ولذلك يقول المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ يوم القيامة، إذا طلبوا منه الشّفاعة بعد الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «**اِذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ، عَبْدٌ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ**»[(١)]. فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى.

■ وقوله: **(وإنَّ محمّدًا)** بكسر الهمزة، عطفًا على قوله: **(إنَّ الله واحد لا شريك له)**؛ لأنّ الكل معمول القول؛ أعني: قوله: **(نقول في توحيد الله)**.

والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنّظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثير منهم لا يعرف نبوّة الأنبياء إلّا بالمعجزات، وقرّروا ذلك بطرقٍ مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسّحر ونحو ذلك[(٢)].

ولا ريب أنَّ المعجزات دليل صحيح، لكن الدّليل غير محصور في المعجزات، فإنّ النبوة إنّما يدَّعيها أصدق الصّادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلّا على أجهل الجاهلين؛ بل قرائن أحوالهما تُعْرِب عنهما، وتُعرِّف بهما، والتّمييز بين الصَّادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النّبوة، فكيف بدعوة النّبوة؟ وما أحسن ما قال حسان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٣)]:

لو لم يكن فيه آيات مبيّنة ... كانت بديهته تأتيك بالخبرِ

وما من أحدٍ ادَّعى النّبوة من الكذابين إلّا وقد ظهر عليه من الجهل

---

(١) متفق عليه، وهو من حديث الشفاعة الطويل، وسيأتي ذكره بطوله في ذكر الشفاعة.

(٢) راجع كتاب «النبوات» (ص٥) وما بعد، وسيأتي الكلام في المعجزة والكرامة في أواخر هذا الكتاب.

(٣) ذكره الحافظ في «الإصابة» (٤/ ٧٥) [دار الكتب]، ترجمة عبد الله بن رواحة. وقال: ومِنْ أحسن ما مُدِح به النبيَّ ﷺ قوله:

لو لم تكن فيه آيات مُبِّينة ... كانت بديهتُه تُنبيك بالخَبَر

والكذب والفجور واستحواذ الشّياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز، فإنَّ الرسول لا بد أن يخبر النّاس بأمورٍ ويأمرهم بأمور، ولا بد أن يفعل أمورًا يبيِّن بها صدقه. والكاذب يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه وما يفعله ما يبيِّن به كذبه من وجوهٍ كثيرة. والصَّادق ضدّه. بل كلُّ شخصين ادَّعيا أمرًا: أحدهما صادق والآخر كاذب، لا بدَّ أن يظهر صدق هذا وكذب هذا ولو بعد مدّة؛ إذ الصِّدق مستلزمٌ للبر، والكذب مستلزمٌ للفجور، كما في «الصَّحيحين»: عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: **«عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا»**[(١)].

ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٦]؛ فالكُهّان ونحوهم، وإن كانوا أحيانًا يخبرون بشيءٍ من المغيبات ـ ويكون صدقًا ـ فمعهم من الكذب والفجور ما يبيّن أنّ الذي يخبرون به ليس عن مَلَكٍ، وليسوا بأنبياء، ولهذا لما قال النَّبيُّ ﷺ لابن صياد: **«قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبْأً»** فقال: هو الدُّخُّ، قال له النَّبيُّ ﷺ: **«اخْسَأْ، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ»**؛ يعني: إنَّما أنت كاهن. وقد قال للنّبي ﷺ: (يأتيني صادق وكاذب)[(٢)]، وقال: (أرى

---

(١) البخاري مختصرًا (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧) واللفظ له: عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) هذا والذي قبله هو في «الصَّحيحين» البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠): عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
قوله: (**الدُّخ**)؛ أي: الدخان، فابن صياد لم يهتدِ من الآية التي أضمرها له النّبي ﷺ إلَّا لهذا اللّفظ الناقص على عادة الكهان؛ إذ إنّما يُلقي الشيطان إليهم بقدر ما يختطف قبل أن يدركه الشهاب، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: **«اخْسَأْ، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ»**؛ أي: =

عرشًا على الماء)[1]، وذلك هو عرش الشَّيطان، وبَيَّن أنَّ الشعراء يتّبعهم الغاوون، والغاوي الذي يتّبع هواه وشهوته، وإن كان ذلك مضرًّا له في العاقبة.

فمن عرف الرَّسول وصِدقَه ووفاءَه ومطابقةَ قوله لعمله، عَلِم علمًا يقينًا أنّه ليس بشاعرٍ ولا كاهن.

والنّاس يميّزون بين الصَّادق والكاذب بأنواع من الأدلّة، حتَّى في المدعي للصّناعات والمقالات؛ كمن يدّعي الفِلاحة والنِّساجة والكتابة، أو علم النّحو والطب والفقه وغير ذلك. والنّبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال. فكيف يشتبه الصّادق فيها بالكاذب؟ ولا ريب أن المحققين على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضَّروري، كما يعرف الرَّجل رضى الرجل وحبّه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما في نفسه، بأمورٍ تظهر على وجهه، قد لا يمكن التعبير عنها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] ثمَّ قال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، وقد قيل: **ما أسرَّ أحد سريرة إلَّا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه**[2]. فإذا كان صِدقُ المخبر وكذبه يُعلم بما يقترن من القرائن،

= ابعد كاهنًا متخرصًا... انظر: «إكمال المُعلم بفوائد مسلم» (٨/ ٤٧١، ٤٧٢).

(١) أخرجه مسلم (٢٩٢٥): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) نسبه ابن كثير إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه كما في «تفسير سورة محمد» آية (٣٠)، و«سورة الفتح» (٢٩).
لكن روى أبو داود في «الزهد» برقم (١٠٧): عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: ما أسرّ عبد بسريرة إلّا رداه الله رداءها، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر.
وفي سنده: زياد مولى بني مخزوم. قال ابن الجوزي في «الضعفاء» (١/ ٢٩٨): قال يحيى: لا شيء.اهـ. وانظر: «اللسان».
وله شواهد يرتقي بها إلى الحسن ـ إن شاء الله ـ عند ابن أبي شيبة (١٣/ ٥٥٨)، وأحمد فى «الزهد» (ص١٥٧)، وأبى داود فى «الزهد» رقم (١٠٦). =

فكيف بدعوى المدَّعي أنَّه رسول الله، كيف يخفى صدق هذا من كذبه؟ وكيف لا يتميز الصَّادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلّة؟.

ولهذا لـمّا كانت خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تعلم من النّبي ﷺ أنَّه الصَّادق البارّ، قال لها لَـمَّا جاءه الوحي: «**إِنِّي قَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي**»، فَقَالَتْ: كَلَّا، وَاللهِ لَا يُخْزِيكَ اللهُ، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ[١]. فهو لم يَخَف مِن تعمُّد الكذب، فهو يعلم من نفسه ﷺ أنّه لم يكذب، وإنّما خاف أن يكون قد عرض له عارض سوء، وهو المقام الثّاني، فذكرت خديجة ما ينفي هذا، وهو ما كان مجبولًا عليه من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشّيم، وقد عُلم من سُنَّة الله أنَّ من جبله على الأخلاق المحمودة ونزّهه عن الأخلاق المذمومة فإنّه لا يخزيه.

وكذلك قال النّجاشي لـما استخبرهم عما يُخبِر به واستقرأهم القرآن فقرأوا عليه: **إِنَّ هَذَا وَالَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى** عَلَيْهِ السَّلَامُ **لَيَخْرُجُ مِنْ مِشْكَاةٍ وَاحِدَةٍ**[٢]. وكذلك ورقة بن نوفل، لما أخبره النّبي ﷺ بما رآه، وكان ورقة قد تنصَّر،

= وروى البيهقي في «الشعب» (٥/ ٣٥٩): عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: من كانت له سريرة مالِحَة أو سيئة أظهر الله منها رداء ما يعرف به. وفيه حفص بن سليمان وهو القارئ: متروك الحديث، كما في «التقريب».

(١) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
وقوله: (**تحمل الكَلَّ**): الثِّقل، وهو الإنفاق على الضعيف واليتيم والعيال وغير ذلك.
وقوله: (**تَقري الضيف**): تحسن إليه.
وقوله: (**تكسب المعدوم**): تعطي الناس مالًا لا يجدونه عند غيرك.
وقوله: (**تعين على النوائب**): النائبة الحادثة، وإنما قيدت بالحق؛ لأن النائبة قد تكون في الخير، وقد تكون في الشر.

(٢) حسن.
أخرجه أحمد (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٣): من طريق محمد بن إسحاق. وانظر: «الصحيح المسند» مسند أمِّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وكان يكتب الإنجيل بالعربية، فقالت له خديجة: أَيْ عَمِّ، اسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ مَا يَقُولُ، فَأَخْبَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمَا رَأَى فَقَالَ: هَذَا هُوَ النَّامُوسُ الَّذِي كَانَ يَأْتِي مُوسَى(١).

وكذلك هرقل ملك الروم(٢)، فإنَّ النَّبي ﷺ لما كتب إليه كتابًا يدعوه فيه إلى الإسلام، طلب من كان هناك من العرب، وكان أبو سفيان قد قدم في طائفةٍ من قريش في تجارةٍ إلى الشّام وسألهم عن أحوال النّبي ﷺ، فسأل أبا سفيان، وأمر الباقين إن كذب أن يكذبوه فصاروا بسكوتهم موافقين له في الإخبار. سألهم: هل كان في آبائه من ملك؟ فقالوا: لا، قال: هل قال هذا القول أحدٌ قبله؟ فقالوا: لا، وسألهم: أهو ذو نسب فيكم؟ فقالوا: نعم، وسألهم: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، ما جربنا عليه كذبًا، وسألهم: هل اتّبعه ضعفاء النّاس أم أشرافهم؟ فذكروا أنّ الضعفاء اتبعوه، وسألهم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فذكروا أنّهم يزيدون، وسألهم: هل يرجع أحد منهم عن دينه سُخَطة له بعد أن يدخل فيه؟ فقالوا: لا، وسألهم: هل قاتلتموه؟ قالوا: نعم، وسألهم: عن الحرب بينهم وبينه؟ فقالوا: يُدال علينا مرَّة، ونُدال عليه أخرى، وسألهم: هل يغدر؟ فذكروا أنّه لا يغدر، وسألهم: بماذا يأمركم؟ فقالوا: يأمرنا أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئًا، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا، ويأمرنا بالصَّلاة والصِّدق والعفاف والصِّلة وهذه أكثر من عشر مسائل.

ثم بيّن لهم ما في هذه المسائل من الأدلة، فقال: سألتكم: هل كان في

---

(١) وهو ضمن حديث عائشة المذكور قبل.
قوله: **(ابن أخيك)**: هذا على سبيل التوقير.
قوله: **(الناموس)**: قال الطيبي: والناموس جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال أهل اللغة: الناموس: صاحب سرّ الخير، والجاسوس: صاحب سرّ الشر.اهـ. المراد من «شرح المشكاة» (٢/ ٣٧٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣): من حديث أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

آبائه من ملك؟ فقلتم: لا، قلت: لو كان في آبائه من ملك لقلتُ: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتكم: هل قال هذا القول فيكم أحد قبله؟ فقلتم: لا، فقلتُ: لو قال هذا القول أحد قبله لقلت: رجل ائتمَّ بقول قيل قبله، وسألتكم: هل كنتم تتّهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقلتم: لا، فقلتُ: قد علمت أنّه لم يكن ليَدع الكذب على النّاس ثمَّ يذهب فيكذب على الله، وسألتكم: أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم؟ فقلتم: ضعفاؤهم، وهم أتباع الرّسل، يعني في أوّل أمرهم، ثمَّ قال: وسألتكم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فقلتم: بل يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتمّ، وسألتكم: هل يرتدُّ أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ فقلتم: لا، وكذلك الإيمان، إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد.

وهذا من أعظم علامات الصِّدق والحقّ، فإنّ الكذب والباطل لا بدَّ أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه أصحابه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه، والكذب لا يروج إلَّا قليلًا ثم ينكشف.

وسألتكم: كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقلتم: إنَّها دُوَل، وكذلك الرّسل تُبتلى وتكون العاقبة لها. قال: وسألتكم هل يغدر؟ فقلتم: لا، وكذلك الرُّسل لا تغدر.

وهو لما كان عنده من علمه بعادة الرُّسل وسنّة الله فيهم أنّه تارةً ينصرهم وتارةً يبتليهم وأنّهم لا يغدرون، عَلِمَ أنَّ هذه علامات الرّسل، وأنَّ سُنَّة الله في الأنبياء والمؤمنين أن يبتليهم بالسّرّاء والضَّراء لينالوا درجة الشُّكر والصّبر.

كما في «الصحيح»: عن النَّبيّ ﷺ أنّه قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَقْضِي اللهُ لِلْمُؤْمِنِ قَضَاءً إِلَّا كَانَ خَيْرًا لَهُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩): من حديث صهيب رضي الله عنه بلفظ: «**عَجَبًا لأَمرِ المُؤمِنِ، إِنَّ أَمرَهُ كُلَّهُ** =

والله تعالى قد بيَّن في القرآن ما في إدالة[(١)] العدو عليهم يوم أُحد من الحكمة فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران: ١٣٩]، الآيات. وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾﴾ [العنكبوت]، الآيات. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدَّالة على سنّته في خلقه وحكمته التي بهرت العقول.

قال: وسألتكم: عمَّا يأمر به؟ فذكرتم أنَّه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، ويأمركم بالصَّلاة والصِّدق والعفاف والصِّلة، وينهاكم عمَّا كان يعبد آباؤكم، وهذه صفة نبي، وقد كنت أعلم أنَّ نبيًّا يبعث، ولم أكن أظنُّه منكم، ولوددت أنّي أخلص إليه، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه، وإن يكن ما تقول حقًّا فسيملك موضع قدميّ هاتين.

وكان المخاطَب بذلك أبو سفيان بن حرب، وهو حينئذٍ كافر من أشدِّ النَّاس بغضًا وعداوة للنَّبيِّ ﷺ. قال أبو سفيان بن حرب: فقلت لأصحابي ونحن خروج: لَقَدْ أَمِرَ[(٢)] أَمْرُ ابن أبي كبشة، إنَّه ليُعظِّمه مَلِكُ بني الأصفر[(٣)]، وما زلت موقنًا بأنَّ أمر النَّبيِّ ﷺ سيظهر، حتى أدخل الله عليَّ الإسلام وأنا كاره.

وممَّا ينبغي أن يُعرف: أنَّ ما يحصل في القلب بمجموع أمور، قد لا يستقلُّ بعضها به؛ بل ما يحصل للإنسان من شِبعٍ ورَيٍّ وشكرٍ وفرحٍ وغمٍّ فأمور مجتمعة، لا يحصل ببعضها، لكن ببعضها قد يحصل بعض الأمر.

= **خيرٌ، وَلَيسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إلا لِلمُؤمِنِ، إِن أَصَابَتهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيرًا لَهُ، وَإِن أَصَابَتهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيرًا لَهُ»**.

(١) **الإدالة**: الغلبة.

(٢) أَمِرَ: عَظُم، وابن أبي كبشة: يعنون به النّبي ﷺ، وعادة العرب إذا انتقصت نسبت إلى جدٍّ غامض. ثمّ اختلفوا: من هو ابن أبي كبشة؟
فقيل: أحد أجداده من قبل أمِّه. **وقيل**: من قبل أبيه. **وقيل**: هو أبوه من الرّضاعة، واسمه الحارث بن عبد العزّى، وأنّ له بنتًا تسمى كبشة يكنّى بِها. **وقيل غير ذلك**، انظر: «الفتح».

(٣) **بني الأصفر**: الروم.

وكذلك العلم بخبر من الأخبار، فإنَّ خبر الواحد يحصل للقلب نوع ظنٍّ، ثمَّ الآخر يُقوّيه إلى أن ينتهي إلى العلم، حتى يتزايد ويقوى. وكذلك الأدلَّة على الصِّدق والكذب ونحو ذلك.

وأيضًا: فإن الله سبحانه أبقى في العالم الآثار الدَّالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة، وما فعله بمُكذِّبيهم من العقوبة؛ كثبوت الطُّوفان وإغراق فرعون وجنوده، ولما ذكر سبحانه قصص الأنبياء نبيًّا بعد نبيٍّ، في (**سورة الشعراء**)؛ كقصّة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده، يقول في آخر كلِّ قصة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٢١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾﴾ [الشعراء: ١٢١، ١٢٢].

وبالجملة: فالعلم بأنَّه كان في الأرض من يقول: إنَّه رسول الله، وأنَّ أقوامًا اتَّبعوهم، وأنَّ أقوامًا خالفوهم، وأنَّ الله نصر الرُّسل والمؤمنين، وجعل العاقبة لهم، وعاقب أعداءهم، هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها. ونقل أخبار هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار من مضى من الأمم من ملوك الفرس وعلماء الطِّبّ؛ كبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأتباعه.

ونحن اليوم إذا علمنا بالتَّواتر من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم علمنا يقينًا أنَّهم كانوا صادقين على الحقِّ من وجوهٍ متعدّدة:

منها: أنَّهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم.

ومنها: ما أحدثه الله لهم من نصرهم وإهلاك عدوهم، إذا عرف الوجه الذي حصل عليه؛ كغرق فرعون وغرق قوم نوح وبقية أحوالهم، عُرف صدق الرسل.

ومنها: أنَّ من عَرف ما جاءت به الرّسل من الشّرائع وتفاصيل أحوالها تبيَّن له أنَّهم أعلم الخلق، وأنَّه لا يحصل مثل ذلك من كذَّاب جاهل، وأنَّ

فيما جاؤوا به من المصلحة والرّحمة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم ما يبيِّن أنّه لا يصدر إلَّا عن راحمٍ بَرٍّ يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق.

ولذكر دلائل نبوّة محمّد ﷺ من المعجزات وبسطها موضع آخر، وقد أفردها الناس بمصنّفات؛ كالبيهقي[١] وغيره[٢].

بل إنكار رسالته ﷺ[٣] طعنٌ في الرَّبِّ تبارك وتعالى، ونسبته له إلى الظّلم والسَّفه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ بل جحدٌ للرَّبِّ بالكلية وإنكارٌ.

وبيان ذلك: أنَّه إذا كان محمّد ﷺ عندهم ليس بنبيٍّ صادق؛ بل ملك ظالم، فقد تهيّأ له أن يفتري على الله ويتقوّل عليه، ويستمر حتى يُحلّل ويحرم، ويفرض الفرائض، ويشرع الشَّرائع وينسخ الملل، ويضرب الرِّقاب، ويقتل أتباع الرُّسل وهم أهل الحقّ، ويسبي نساءهم ويغنم أموالهم وذراريهم وديارهم، ويتمّ له ذلك حتى يفتح الأرض، وينسب ذلك كلّه إلى أمر الله له به ومحبّته له، والرَّب تعالى يشاهده وهو يفعل بأهل الحق، وهو مستمرٌّ في الافتراء عليه ثلاثًا وعشرين سنة، وهو مع ذلك كلّه يؤيده وينصره، ويُعلي أمره ويمكّن له من أسباب النَّصر الخارجة عن عادة البشر، وأبلغ من ذلك أنّه يجيب دعواته، ويهلك أعداءه، ويرفع له ذكره، هذا وهو عندهم في غاية الكذب والافتراء والظّلم، فإنَّه لا أظلم ممن كذب على الله وأبطل شرائع أنبيائه وبدَّلها وقتل أولياءه، واستمرَّت نصرته عليهم دائمًا، والله تعالى يقرُّه

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين النيسابوري، مترجم في «السير» (١٨/١٦٨).

(٢) كأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، قوام السُّنَّة، وأبي نُعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني صاحب «الحلية».
ولشيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصحيح المسند من دلائل النبوة» اعتنى فيه بذكر ما صحّ في هذا، وهو كتاب نفيس.

(٣) انظر: «كتاب زاد المعاد» (٣/٥٥٩)، و«هداية الحيارى» لابن القيم (ص١٤١) [دار ابن زيدون].

على ذلك، ولا يأخذ منه باليمين، ولا يقطع منه الوتين!! فيلزمهم أن يقولوا: لا صانع للعالم ولا مدبِّر ولو كان له مدبِّر قدير حكيم لأخذ على يديه ولقابله أعظم مقابلة، وجعله نكالًا للصّالحين، إذ لا يليق بالملوك غيرُ ذلك، فكيف بملك الملوك وأحكم الحاكمين؟ ولا ريب أنَّ الله تعالى قد رَفعَ له ذكره، وأظهر دعوته والشَّهادة له بالنُّبوّة على رؤوس الأشهاد في سائر البلاد. ونحن لا ننكر أنَّ كثيرًا من الكذّابين قام في الوجود، وظهرت له شوكة، ولكن لم يتم أمره، ولم تَطُل مدّته؛ بل سلط الله عليه رسله وأتباعهم، فقطعوا دابره واستأصلوه، هذه سنَّة الله التي قد خلت من قبل، حتّى إنَّ الكفار يعلمون ذلك. قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ۝٣٠ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ۝٣١﴾ [الطور: ٣٠ ـ ٣١]. أفلا تراه يخبر أنَّ كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقرّ من تقوَّل عليه بعض الأقاويل، لا بدَّ أن يجعله عبرة لعباده كما جرت بذلك سنَّته في المتقوّلين عليه، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾ [الأنعام: ٩١]. وهنا انتهى جوابُ الشَّرط، ثمَّ أخبر خبرًا جازمًا غير معلّق: أنَّه يمحو الباطل ويحقّ الحقّ. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ﴾ [الأنعام: ٩١]. فأخبر سبحانه أنَّ من نفى عنه الإرسال والكلام لم يُقدِّره حقَّ قدره.

وقد ذكروا فروقًا بين النَّبيّ والرَّسول، وأحسنها: أنَّ من نبَّأه الله بخبر السّماء، إن أَمرَه أن يُبلّغ غيره، فهو نبيٌّ رسول، وإن لم يأمره أن يُبلِّغ غيره، فهو نبيٌّ وليس برسول[1]؛ فالرَّسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولًا، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل فإنهم لا يتناولون الأنبياء

(١) كون النَّبي ليس بمأمور بالتَّبليغ مردودٌ بالكتاب والسُّنَّة. وقد ذكرت هذا في التعليق على «شرح الواسطية» (ص٦٦، ٦٧).

وغيرهم؛ بل الأمر بالعكس. فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها.

وإرسال الرّسل من أعظم نعم الله على خلقه، وخصوصًا محمدًا ﷺ، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قوله: (وإنه خاتم الأنبياء).

ش قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال ﷺ: «**مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ قَصْرٍ أُحْسِنَ بِنَاؤُهُ، وَتُرِكَ مِنْهُ مَوْضِعُ لَبِنَةٍ، فَطَافَ بِهِ النُّظَّارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بِنَائِهِ، إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ، لَا يَعِيبُونَ سِوَاهَا، فَكُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ خُتِمَ بِيَ الْبُنْيَانُ وَخُتِمَ بِيَ الرُّسُلُ**»، أخرجاه في «الصحيحين»[1]. وقال ﷺ: «**إِنَّ لِي أَسْمَاءً: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي، يَمْحُو اللهُ بِيَ الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ، الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمَيَّ، وَأَنَا الْعَاقِبُ، وَالْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ**»[2]، وفي «صحيح

---

(١) البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦): من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «**مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنبِيَاءِ: كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بُنيَانًا فَأَحسَنَهُ وَأَجمَلَهُ، فَجَعَلَ النَّاسُ يُطِيفُونَ بِهِ، يَقُولُونَ: مَا رَأَينَا بُنيَانًا أَحسَنَ مِن هَذَا إِلا هَذِهِ اللَّبِنَةَ، فَكُنتُ أَنَا تِلكَ اللَّبِنَةَ**».

تنبيه: قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقه على «شرح الطحاوية» رقم (١١٩): صحيح، غير أن عزوه بهذا اللَّفظ للصَّحيحين وَهْم، وإنَّما هو عند ابن عساكر في «تاريخ دمشق» من حديث أبي هريرة، كما في «الجامع الكبير» للسيوطي (٢/٢٠٣ص١). اهـ. كلامه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤): عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

تنبيه: قوله: «**وَالعَاقِبُ الَّذِي لَيسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ**»، هي عند مسلم دون البخاري.

قال الحافظ في «الفتح» (٦/٦٧٩) [دار السلام]: وأمّا قوله: «**الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ**» فظاهره الإدراج أيضًا، لكن وقع في رواية سفيان بن عيينة عند الترمذي وغيره بلفظ: =

مسلم»: عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «**وَإِنَّهُ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ كَذَّابُونَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، لَا نَبِيَّ بَعْدِي**». الحديث[(١)]

ولمسلم[(٢)]: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ**».

قوله: (وإمام الأتقياء).

ش الإمام: الذي يؤتم به؛ أي: يقتدون به، والنَّبيُّ ﷺ إنَّما بُعث للاقتداء به، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وكلُّ من اتَّبعه واقتدى به فهو من الأتقياء.

قوله: (وسيّد المرسلين).

ش قال ﷺ: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ**». رواه مسلم[(٣)]، وفي أوَّل حديث الشَّفاعة:

= «**الَّذِي لَيْسَ بَعْدِي نَبِيٌّ**»، ووقع في رواية نافع بن جبير أنّه عقب الأنبياء، وهو محتمل للرّفع والوقف.اهـ. المراد.

(١) صحيح.
أخرجه مسلم برقم (٢٨٨٩) وطرفه: «**إِنَّ اللهَ زَوَى لِيَ الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا**» الحديث. لكن ليس في «صحيح مسلم» هذه الزيادة التي ذكرها الشارح.
والحديث مع الزيادة أخرجه أبو داود في «سننه» (٤٢٥٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٨) بسندٍ صحيح. وقد ذكره شيخنا في «الصحيح المسند من دلائل النبوة» (ص٤٩٨، ٤٩٩).

(٢) برقم (٥٢٣): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) برقم (٢٢٧٨): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
فائدة: هذه السّيادة له ﷺ سيادة النّوع الإنساني، وفضله وشرفه عليهم، فهي سيادة خاصّة مقيدة. فعلى هذا لا تعارض بين هذا وبين ما جاء في حديث مطرِّف بن عبد الله بن الشخير قال: قَالَ أَبِي: انْطَلَقْتُ فِي وَفْدِ بَنِي عَامِرٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا: أَنْتَ سَيِّدُنَا. قال: «**السَّيِّدُ اللهُ**». رواه أبو داود والبخاري في «الأدب المفرد» وغيرهما. =

«**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١) وروى مسلم والتِّرمذي عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ**»(٢).

فإن قيل: يشكل على هذا قوله ﷺ: «**لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى، فَإِنَّ النَّاسَ يُصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَأَجِدُ مُوسَى بَاطِشًا بِسَاقِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي هَلْ أَفَاقَ قَبْلِي، أَوْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللهُ؟**» خرَّجاه في «الصحيحين»(٣)، فكيف يُجمع بين هذا وبين قوله: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ**»؟(٤).

فالجواب: أنَّ هذا كان له سبب(٥)، فإنّه كان قد قال يهودي: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فلطمه مسلمٌ، وقال: أتقول هذا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا؟ فجاء اليهوديُّ فاشتكى من المسلم الذي لطمه، فقال النَّبيُّ ﷺ هذا؛ لأنَّ التَّفضيل إذا كان على وجه الحميَّة والعصبية وهوى النفس كان

= **قال شيخنا** رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. «الجامع الصحيح» (٦/ ٣٤٨).

فالسّيادة هنا: (السيد الله) المطلقة، فهذه لا تكون إلَّا لله. والله أعلم.

■ انظر: «الأذكار» للنووي (ص٣٢١، ٣٢٢) [إحياء التراث]، و«تحفة المودود» لابن القيم (ص٨٨)، و«معجم المناهي اللفظية»، مادة: (سيد).

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) مسلم برقم (٢٢٧٦)، والترمذي (٣٦٠٦).

(٣) البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) حسن لغيره.

أخرجه الترمذي (٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، وأحمد (٣/ ٢): عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي سنده علي بن زيد، وهو ابن جدعان ضعيف، لكن له شواهد يتقوى بها، كما مرَّ سابقًا.

■ وانظر تعليقنا على: «شرح الواسطية» (ص٣٢١)، وانظر: كتاب «الشفاعة» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ برقم (١١).

(٥) وهو وارد في «الصحيحين». انظر تخريج حديث: «**لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى**».

مذمومًا؛ بل نفس الجهاد إذا قاتل الرّجل حمية وعصبية كان مذمومًا. فإنَّ الله حرم الفخر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فعُلم أنَّ المذموم إنّما هو التفضيل على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص بالمفضول. وعلى هذا يُحمل أيضًا قوله ﷺ: «**لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ**»(١)، إن كان ثابتًا، فإنَّ هذا قد رُوي في نفس حديث موسى، وهو في «البخاري» وغيره، لكن بعض النّاس يقول: إنّ فيه علة، بخلاف حديث موسى، فإنه صحيح لا علة فيه باتفاقهم.

وقد أجاب بعضهم بجوابٍ آخر، وهو: أنّ قوله ﷺ: «**لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى**»، وقوله: «**لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ**»، نهيٌ عن التَّفضيل الخاص؛ أي: لا يُفضَّل بعض الرّسل على بعض بعينه، بخلاف قوله: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ**»، فإنَّه تفضيلٌ عامٌّ فلا يمنع منه، وهذا كما لو قيل: فلان أفضل أهل البلد، لا يَنصَبّ على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أفضل منك(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣): عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
وأخرجه البخاري أيضًا (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤): عن أبي سعيد الخدري، بلفظ: «**لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ**».
وأما قول الشارح رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدُ: (**إن كان ثابتًا**)، وقوله: (**لكن بعض الناس يقول: إن فيه علة**). فقد قال العلامة الألباني في تعليقه على «الشرح» (ص١٦١): وقد غمز الشَّارح من صحته، ولا أعلم له علة، ولم يتكلّم عليه الحافظ في «الفتح».اهـ. كلامه رحمه الله رحمة واسعة.
قلت: فالحديث ثابت حتى تظهر علته يقينًا، مع أنّ الجمع ممكن كما سيذكره الشارح، وكما سأذكره إن شاء الله من كلام أهل العلم قريبًا.
(٢) وثَمَّ أجوبة أخرى:
١ ـ أن النبي ﷺ قال: «**لَا تُفَضِّلُونِي**» تواضعًا منه.
٢ ـ أن النبي ﷺ قال ذلك لعدم وجود الدليل على التفضيل.
٣ ـ أن قوله: «**لَا تُفَضِّلُونِي**»؛ أي: في حق النبوة والرسالة، فإنَّ الأنبياء فيها على حدٍّ =

ثمَّ إني رأيت الطحاوي قد أجاب بهذا الجواب في «شرح معاني الآثار»[(١)]

وأما ما يُروى أنَّ النَّبيّ ﷺ قال: «**لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنَ مَتَّى**»[(٢)]، وأنَّ بعض الشُّيوخ[(٣)] قال: لا يفسِّر لهم هذا الحديث حتى يُعطى مالًا جزيلًا، فلما أعطوه فسَّره بأنَّ قُرب يونس من الله - وهو في بطن الحوت - كقربي من الله ليلة المعراج! وعدُّوا هذا تفسيرًا عظيمًا، وهذا يدل على جهلهم

= واحد، وما عدا ذلك فداخل في التفضيل.

٤ - أنه لا إشكال بين النصَّين؛ لأن السيادة له ﷺ المقصود بِها يوم القيامة: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

▪ انظر: «الشفا» للقاضي عياض (١/ ٣٠٦) وما بعد [مطبعة عيسى البابي]، و«تفسير القرطبي» (٣/ ٢٦١)، و«فتح الباري» (٦/ ٤٤٦ و٤٥٢)، و«تفسير ابن كثير» عند قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، و«المسائل والأجوبة» لابن قتيبة (ص٦٠)، و«لوامع الأنوار» (٢/ ٢٩٨ - ٣٠٠)، و«أضواء البيان» (١/ ٢٢٥).

(١) (٤/ ٣١٥، ٣١٦) [دار الكتب العلمية].

(٢) موضوع.

قال شيخ الإسلام: وأما ما يرويه بعض الناس أنه قال: «**لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنَ مَتَّى**»، ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وحال صاحب الحوت، فنقل باطل وتفسير باطل.اهـ. «الفتاوى» (٢/ ٢٢٤).

وقال أيضًا في «تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٤٣): . . . وقد بيّنا كذب هذا الحديث، وبطلان التفسير.اهـ.

وقال العلامة الألباني: لا أعرف له أصلًا بِهذا اللّفظ.اهـ. من تعليقه على «الشرح» (ص١٦٢).

(٣) هذا الشيخ هو إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، قال ابن العربي في كتابه «أحكام القرآن»: إن أبا المعالي سُئل: هل الباري تعالى في جهة؟ فقال: لا، هو يتعالى عن ذلك. قيل له: ما الدليل؟ قال: الدليل عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**». فقيل له: ما وجه الدليل من هذا الخبر؟ قال: لا أقوله حتى يأخذ ضيفي هذا ألف دينار يقضي بِها دينه، . . . ثم ذكر بقية القصة.

▪ انظر: «أحكام القرآن» (٤/ ١٦٢١)، و«تفسير القرطبي» (١٥/ ١٢٤)، و«التذكرة» للقرطبي (ص١٤٧) [دار الحديث]، و«النونية لابن القيم» شرح الهراس (ص٦٣).

ومراد أبي المعالي بِهذا التفسير نفي علو الله، كما سيبيِّنه الشارح.

بكلام الله وبكلام رسوله لفظًا ومعنى؛ فإن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها، وإنّما اللفظ الذي في «الصحيح»: «**لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى**»(١)، وفي رواية: «**مَنْ قَالَ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ**»(٢). وهذا اللَّفظ يدل على العموم، لا ينبغي لأحدٍ أن يفضل نفسه على يونس بن متَّى، ليس فيه نهي المسلمين أن يفضِّلوا محمّدًا على يونس، وذلك لأنّ الله تعالى قد أخبر عنه أنّه التقمه الحوت وهو مليم؛ أي: فاعل ما يلام عليه. وقال تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبياء: ٨٧]. فقد يقع في نفس بعض النّاس أنه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام، إذ لا يفعل ما يلام عليه. ومن ظنَّ هذا فقد كذب؛ بل كلُّ عبدٍ من عباد الله يقول ما قال يونس: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبياء: ٨٧]، كما قال أوَّل الأنبياء وآخرهم، فأولهم: آدم، قد قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٢٣﴾ [الأعراف: ٢٣]. وآخرهم وأفضلهم وسيدهم: محمّد ﷺ، قال في الحديث الصّحيح، حديث الاستفتاح، من رواية علي بن أبي طالب وغيره، بعد قوله: «**وَجَّهْتُ وَجْهِيَ...**»، إلى آخره: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا، لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ**»، إلى آخر الحديث(٣). وكذا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٦﴾ [القصص: ١٦]، وأيضًا: فيونس ﷺ لَـمَّا قيل فيه: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ

---

(١) رواه البخاري (٣٤١٦)، ومسلم (٢٣٧٦): عن أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه البخاري (٣٣٩٥)، ومسلم (٢٣٧٧): عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (٤٦٠٤، ٤٨٠٥): عن أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه البخاري (٣٤١٢): عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «**لا يقولنَّ أحدكم: إني خيرٌ من يونس**».

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١).

رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فنُهِيَ نبيُّنا عن التّشبه به، وأمره بالتّشبه بأولي العزم حيث قيل له: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يقول من يقول: «أنا خير من يونس»، وليس للأفضل أن يفخر على من دونه، فكيف إذا لم يكن أفضل، فإنَّ الله لا يحب كلَّ مختالٍ فخور. وفي «صحيح مسلم»: عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**أُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا، حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ**»[1]. فالله تعالى نهى أن يُفخر على عموم المؤمنين، فكيف على نبيٍّ كريم؟ فلهذا قال: «**لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى**». فهذا نهيٌ عامٌّ لكلِّ أحدٍ أن يتفضّل ويفتخر على يونس. وقوله: «**مَنْ قَالَ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ**»، فإنه لو قُدِّر أنه كان أفضل، فهذا الكلام يصير نقصًا، فيكون كاذبًا، وهذا لا يقوله نبيٌّ كريم؛ بل هو تقدير مطلق؛ أي: من قال هذا فهو كاذب، وإن كان لا يقوله نبيٌّ، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان ﷺ معصومًا من الشِّرك، لكن الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال.

وإنَّما أخبر ﷺ أنّه سيّد ولد آدم؛ لأنّا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلّا بخبره، إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله، صَلَّى اللهُ عَلَيهِم وَسَلَّمَ أجمعين. ولهذا أتبعه بقوله: «**وَلَا فَخْرَ**»، كما جاء في رواية.

وهل يقول من يؤمن بالله واليوم والآخر: إنَّ مقام الذي أسري به إلى ربّه ـ وهو مقرَّب معظَّم مكرَّم ـ كمقام الذي أُلقي في بطن الحوت وهو مليم؟. وأين المعظَّم المقرَّب من الممتحَن المؤدَّب؟ فهذا في غاية التّقريب، وهذا في غاية التأديب. فانظر إلى هذا الاستدلال لأنّه بهذا المعنى المحرَّف اللفظ لم يقله الرّسول، وهل يقاوم هذا الدّليل على نفي علو الله تعالى عن خلقه الأدلّةَ الصَّحيحة الصَّريحة القطعية على علوّ الله تعالى على خلقه، التي تزيد على ألف

(١) برقم (٢٨٦٥): من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

دليل. كما يأتي الإشارة إليها عند قول الشّيخ رحمه الله: **(محيط بكل شيء وفوقه)**، إن شاء الله تعالى.

قوله: (وحبيب ربّ العالمين).

ش ثبت له ﷺ أعلى مراتب المحبة، وهي الخُلَّة، كما صح عنه ﷺ أنَّه قال: «**إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**»[1]، [و] قال: «**وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنَّ صَاحِبَكُم خَلِيلُ الرَّحْمٰنِ**»[2]. والحديثان في «الصَّحيح» وهما يبطلان قول من قال: الخلّة لإبراهيم والمحبة لمحمد، فإبراهيم خليل الله ومُحمّد حبيبه[3]. وفي «الصّحيح» أيضًا: «**إِنِّي أَبْرَأُ إِلَى كُلِّ خَلِيلٍ مِنْ خُلَّتِهِ**»[4]، والمحبة قد ثبتت لغيره. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٤]. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران: ٧٦]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فبطل قول من خصَّ الخلَّة بإبراهيم والمحبة بمحمّد؛ بل الخلّة خاصّة بهما، والمحبة عامّة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه الترمذي الذي فيه: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللهِ، أَلَا وَأَنَا حَبِيبُ اللهِ وَلَا فَخْرَ**»[5] لم يثبت.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢): من حديث جندب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣): من طرق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولكن فيه: «**خليل الله**»، وليس: «**خليل الرحمٰن**» الذي أورده الشارح. وبنحوه عن أبي سعيد الخدري في البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٢٣٨٢).

(٣) انظر: «روضة المحبين» (ص٦٥)، و«العبودية» لشيخ الإسلام (ص١٥٦). وانظر ما سيأتي من قول الشارح عند قول الطحاوي: ونقول: إن الله اتخذ إبراهيم خليلًا...

(٤) طرف من حديث ابن مسعود المتقدم، وانظر كذلك حديث: جندب المتقدم.

(٥) ضعيف.

أخرجه الترمذي (٣٦١٦)، وقال: هذا حديث غريب.اهـ. والحديث من طريق زمعة بن صالح عن سلمة بن وهرام عن عكرمة عن ابن عباس. وهذا سند ضعيف؛ فإن زمعة ضعيف، لا سيما إذا روى عن سلمة بن وهرام. قال شيخنا رحمه الله في «الشفاعة» =

■ **والمحبة مراتب**(١)

أولها: العَلَاقة، وهي تعلق القلب بالمحبوب.

والثانية: الإرادة، وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له.

الثالثة: الصَّبَابة، وهي انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه؛ كانصباب الماء في الحدور.

الرابعة: الغَرَام، وهي الحب اللازم للقلب، ومنه الغريم، لملازمته، ومنه: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: المَوَدَّة، والوُدّ، وهي صفو المحبة وخالصها ولُبُّها، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ۝٩٦﴾ [مريم: ٩٦].

السادسة: الشَّغَف، وهي وصول المحبة إلى شَغاف القلب.

السابعة: العِشْق، وهو الحب المفرط الذي يُخاف على صاحبه منه، ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد في محبة ربه، وإن كان قد أطلقه بعضهم، واختلف في سبب المنع، فقيل: عدم التوقيف(٢). وقيل غير ذلك(٣). ولعل امتناع إطلاقه: أن العشق محبةٌ مع شهوة.

الثامنة: [التَّتَيُّم](٤) وهو بمعنى التعبد.

التاسعة: التعبُّد.

= رقم (١٣): ومما يدل على ضعف هذا الحديث: أن في «الصحيح»: «**إِنَّ اللهَ قَدْ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**».اهـ.

(١) انظر: «روضة المحبين» (ص٣١ ـ ٦٩).

(٢) **التوقيفي**: هو الذي لا يثبت إلَّا بنصٍّ. قاله عبد الله بابُطين في حاشيته على «اللوامع» (١/ ٣٨).

(٣) انظر: «روضة المحبين» (ص١٨٣، ٢١٤) [دار الكتاب العربي].

(٤) في المطبوعة: «التيم» والتصويب من «روضة المحبين»، وفي «العبودية» لشيخ الإسلام: التتيُّم: يقال: تيم الله؛ أي: عبد الله. فالمتيّم: المعبَّد لمحبوبه.اهـ. انظر: «العبودية» (ص٣٤) [تحقيق: الحلبي].

العاشرة: الخلة، وهي المحبة التي تخللت روح المحب وقلبه. وقيل في ترتيبها غير ذلك. وهذا الترتيب تقريبٌ حسن، لا يعرف حسنه إلا بالتأمل في معانيه.

■ واعلم أن وصف الله تعالى بالمحبة والخلة هو كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته؛ كسائر صفاته تعالى، وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة والود والمحبة والخلة، حسبما ورد النَّص.

وقد اختلف في تحديد المحبة على أقوال، نحو ثلاثين قولًا[١]، ولا تُحد المحبة بحدٍّ أوضح منها؛ فالحدود لا تزيدها إلا خفاء. وهذه الأشياء الواضحة لا تحتاج إلى تحديد؛ كالماء والهواء والتراب والجوع ونحو ذلك.

قوله: (وكل دعوى النبوة بعده فغيّ وهوى).

ش لما ثبت أنَّه خاتم النبيِّين، عُلِم أنّ من ادّعى بعده النبوة فهو كاذب. ولا يقال: فلو جاء المدَّعي للنبوة بالمعجزات الخارقة والبراهين الصادقة كيف يقال بتكذيبه؟ لأنّا نقول: هذا لا يتصوّر أن يوجد، وهو من باب فرض المحال؛ لأنَّ الله تعالى لما أخبر أنه خاتم النبيِّين، فمن المحال أن يأتي مدّعٍ يدعي النبوة ولا تظهر أمارة كذبه في دعواه.

والغي: ضد الرشاد، **والهوى**: عبارة عن شهوة النفس؛ أي: أن تلك الدعوة بسبب هوى النفس، لا عن دليل فتكون باطلة.

قوله: (وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، بالحق والهدى، وبالنور والضياء).

ش أمّا كونه مبعوثًا إلى عامّة الجن، فقال تعالى حكاية عن قول الجن: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وكذا «سورة الجن» تدل على

---

(١) انظر: «روضة المحبين» (ص٣٦ ـ ٣٩).

أنَّه أُرسل إليهم أيضًا. قال مقاتل(١): لم يبعث الله رسولًا إلى الإنس والجن قبله(٢). وهذا قولٌ بعيد، فقد قال تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٌ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، الآية، والرّسل من الإنس فقط، وليس من الجنّ رسول، كذا قال مجاهد(٣) وغيره من السّلف والخلف. وقال ابن عباس: **الرّسل من بني آدم، ومن الجنّ نُذرٌ**(٤). وظاهر قوله تعالى حكاية عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، الآية. يدل على أنّ موسى مرسلٌ إليهم أيضًا. والله أعلم.

وحكى ابن جرير(٥)، عن الضحاك بن مزاحم(٦): أنه زعم أنّ في الجنّ

---

(١) أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، كبير المفسرين. مترجم في «السير» (٧/ ٢٠١).

(٢) الوارد عن مقاتل في هذا أنه قال: إن الله بعث إليهم رسلًا منهم كما بعث إلى الجنِّ رسلًا. قال ابن الجوزي في «زاد المسير» (٣/ ١٢٥): وهذا ظاهر الكلام.

(٣) صحيح.
أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢١٦)، وإبراهيم البستي في «تفسيره» (٢/ ٣٥٢، ٣٥٣)، وابن أبي حاتم (٤/ ١٣٨٩): من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد. وابن أبي نجيح، هو: عبد الله بن يسار أبو يسار، ثقة، لم يسمع من مجاهد التفسير، وإنما أخذه من القاسم بن أبي بَزة، قاله يحيى بن سعيد القطان في «سؤالات الجنيد لابن معين» (ص٣٤٣، ٣٤٤). وكان سفيان يصحح تفسير ابن أبي نجيح، كما في «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٠٣) فالواسطة قد علمت وهو ثقة؛ فالأثر يكون إسناده صحيحًا. والله أعلم.
وفي «الدر المنثور» (٣/ ٤٦): وأخرجه عبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) ضعيف.
أورد هذا بلفظه ابن كثير في «تفسيره» عند الآية، والذي عند الطبري (١٢/ ١٢٢)، قال: هم الجنّ الذين لقوا قومهم وهم رسل إلى قومهم.
قال ابن جرير: فعلى قول ابن عباس هذا: أنّ من الجنّ رسلًا كالإنس إلى قومهم.اهـ.
لكن الأثر من طريق ابن جريج عبد الملك بن عبد العزيز عن ابن عباس. قال ابن المديني: لم يلقَ أحدًا من الصحابة، كما في «جامع التحصيل» (ص٢٨٠). فالأثر بِهذا السند منقطع. والله أعلم.

(٥) **الإمام العَلَم**: محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، صاحب «التفسير» وغيره. مترجم في «السير» (١٤/ ٢٦٧).

(٦) أبو محمد الهلالي صاحب «التفسير». مترجم في «السير» (٤/ ٥٩٨).

رسلًا[١]. واحتج بهذه الآية الكريمة، وفي الاستدلال بها على ذلك نظر لأنها محتملة وليست بصريحة. وهي ـ والله أعلم ـ كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢][٢]. والمراد: من أحدهما.

وأما كونه مبعوثًا إلى كافة الورى، فقد قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ أي: وأنذر من بلغه. وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾ [النساء: ٧٩]. وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]، الآية، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١]. وقد قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾

---

(١) ضعيف جدًّا.
أخرجه ابن جرير (١٢/١٢١)، وفيه شيخه ابن حميد، وهو: محمد بن حميد أبو عبد الله الرازي: منكر الحديث. فالأثر لا يصح.

(٢) يعني: أن قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾، معناها: ألم يأتكم رسل من أحدكم؛ يعني: من الإنس لا الجن، وهذا مثلُ ونظيرُ قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾.
فقوله: ﴿مِنْهُمَا﴾؛ أي: من البحرين: الملح والحلو، واللؤلؤ والمرجان لا يستخرجان إلّا من الماء الملح، فقوله: ﴿مِنْهُمَا﴾؛ أي: من أحدهما، وهذا كقوله تعالى أيضًا: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾.
فقوله: ﴿وَمِن كُلٍّ﴾؛ أي: من أحدهما لكون «الحلية» تستخرج من الملح الأجاج.
■ انظر: «تفسير ابن جرير» (١٢/١٢١)، والقرطبي (٧/٨٦)، وابن كثير عند الآية.
وقد استنكر الشنقيطي على من قال: إن المراد بالبحر البحر الملح دون العذب، وقال: هذا غلط كبير لا يجوز القول به. . . انظر: «أضواء البيان» (٢/٢١١). والعلم عند الله.

[آل عمران: ٢٠]. وقال ﷺ: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً**»، أخرجاه في «الصَّحيحين»(١)، وقال ﷺ: «**لَا يَسْمَعُ بِي رَجُلٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ لَا يُؤْمِنُ بِي إِلَّا دَخَلَ النَّارَ**»، رواه مسلم(٢). وكونه ﷺ مبعوثًا إلى النَّاس كافة معلومٌ من دين الإسلام بالضَّرورة.

وأمَّا قول بعض النّصارى: إنَّه رسول إلى العرب خاصَّة، فظاهر البطلان، فإنّهم لَـمَّا صَدَّقُوا بالرسالة لزمهم تصديقه في كلّ ما يخبر به. وقد قال: إنه رسول الله إلى الناس عامة، والرسول لا يكذب، فلزم تصديقه حتمًا، فقد أرسل رسله وبعث كتبه في أقطار الأرض إلى كسرى وقيصر والنّجاشي والمقوقس وسائر ملوك الأطراف يدعو إلى الإسلام.

■ وقوله: (**وكافّة الورى**) في جَرِّ «كافة» نظر، فإنّهم قالوا: لم تستعمل «كافة» في كلام العرب إلا حالًا، واختلفوا في إعرابها في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] على **ثلاثة أقوال**:

أحدها: أنَّها حال من الكاف في ﴿أَرْسَلْنَٰكَ﴾ وهي اسم فاعل والتاء فيها للمبالغة؛ أي: إلَّا كافًّا للناس عن الباطل، وقيل: هي مصدر «كَفَّ»، فَهِيَ بمعنى «كفًّا»؛ أي: إلَّا أن تكف الناس كفًّا، ووقوع المصدر حالًا كثير(٣).

---

(١) البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١): عن جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قال ابن مالك:

ومصدرٌ منكّرٌ حالًا يقع ... بكثرة كـ(بغتةً زيد طلع)

والأصل في الحال: أن يدلَّ على حدثٍ وصاحبه، كقائم ومضروب، ووقوعه مصدرًا على خلاف الأصل، وهذا مذهب سيبويه والجمهور.

■ انظر: «شرح ابن عقيل» (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٥)، و«جامع الدروس العربية» (٣/ ٨١).

الثاني: أنَّها حال من «الناس». واعترض بأنّ حال المجرور لا يتقدم عليه عند الجمهور، وأجيب بأنه قد جاء عن العرب كثيرًا فوجب قبوله، وهو اختيار ابن مالك(١)؛ أي: وما أرسلناك إلا للناس كافة.

الثالث: أنَّها صفة لمصدر محذوف؛ أي: رسالة كافة. واعتُرض بما تقدم أنها لـم تستعمل إلا حالًا.

▪ وقوله: (**بالحق والهدى وبالنّور والضياء**)، هذه أوصاف ما جاء به رسول الله ﷺ من الدّين والشرع المؤيد بالبراهين الباهرة من القرآن وسائر الأدلة، و«الضياء» أكمل من النور، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

قوله: (وإن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولًا، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية. فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمّه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر).

ش هذه قاعدة شريفة، وأصل كبير من أصول الدّين، ضلَّ فيه

---

(١) أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن مالك الطائي، إمام النحو واللغة. مترجم في «بغية الوعاة» (١/ ١٣٠) للسيوطي. قال ابن مالك:

وسبقُ حالٍ بحرفٍ جُرَّ قد أبوا، ولا أمنعه فقد ورد

ومذهب جمهور النحويين عدم تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف، فلا تقول في [مررت بِهند جالسة]: مررتُ جالسة بِهند. وذهب الفارسي وابن كيسان وابن برهان إلى جواز ذلك، وتابعهم ابن مالك لورود السماع بذلك. انظر: «شرح ابن عقيل» (٢/ ٢٦٣) وما بعد.

طوائف كثيرة من الناس. وهذا الذي حكاه الطحاوي رحمه الله هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسُّنَّة لمن تدبَّرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تُغَيَّر بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة.

▪ وقد افترق الناس في «مسألة الكلام» على **تسعة أقوال**(١):

أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعاني، إما من العقل الفعال(٢) عند بعضهم، أو من غيره.

وهذا قول الصَّابئة(٣) والمتفلسفة.

---

(١) ذكرها شيخ الإسلام في «منهاج السُّنَّة» (٢/٣٥٨ ـ ٣٦٣).

(٢) العقل الفعّال عند هؤلاء، قيل: هو الله، وقيل: هو جبريل، وقيل: هو فَلَك القمر، وقيل: قُوَى النفس، وقيل غير ذلك.

▪ انظر: «بغية المرتاد» (ص٩٨، ٩٩)، و«الفتاوى» (١٢/٥٥٦). وعن كيفية معرفة قولهم واعتقادهم في هذا، يقول العلامة السّعدي رحمه الله: . . . وأن العقل الفعّال ـ وهو فلك القمر أو غيره من الأفلاك التي يعنونَها ـ هو المُحدِث لكل ما تحته، وأنَّ هذا العقل دائم الفيض على ما تحته على المِحَال المستعدّة بحسب قابليتها، فيفيض الوجودات وأوصافها وأفعالها وأقوالها وآثارها. فيفسرون كلام الله على هذا الأصل الباطل، فيقولون: لمّا كان «محمد» قد اجتمعت فيه القوى الكاملة من الزكاء والذكاء والقوة العملية فاض عليه من هذا العقل ما يناسب حاله، وهو الكلام الراقي، فتلقاه وأتى به للعباد ألفاظًا وخطابة ومواعظ خالية من البراهين لم تصرِّح بالحق، بل رمزت إليه، وأشارت إليه من بعيد. وأن الأنبياء ـ على زعمهم الفاسد ـ لا يمكنهم مخاطبة الجمهور إلَّا بِهذه الطريقة: طريقة التخييل والمثال؛ لأنّها أصلح للناس.اهـ. كلامه من «توضيح الكافية الشافية» (ص٤٥، ٤٦). وانظر: «شرح النونية» للهرّاس (ص٤٣٤)، و«مفاتيح العلوم» (ص١٥٦) للخوارزمي.

قلت: وحقيقة هذا القول أنَّ القرآن إنشاء الرسول وكلامه، قاله شيخ الاسلام في التسعينية (١/٢٧٣، ٢٧٤).

(٣) **الصّابئة**: في اللغة يقال: صبا الرجل إذا مال وزاغ، فلما مال هؤلاء عن الحقّ وعن نَهج الأنبياء، قيل لهم: الصّابئة. وهم فرقة يوحِّدون الله وينَزهونه عن القبائح، ويصفونه بالسلب لا الإيجاب؛ كقولهم: لا يُحدُّ ولا يرى ولا يظلم. . .، ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازًا، وينسبون إلى الفَلَك وأجرامه التدبيرَ. راجع بحثًا عن هؤلاء فيما كتبه محمد السعوي على «الرسالة التدمرية» (ص١٣).

وثانيها: أنَّه مخلوق[١] خلقه الله منفصلًا عنه. وهذا قول المعتزلة[٢]

وثالثها: أنَّه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنّهي والخبر والاستخبار، وإن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عُبّر عنه بالعبرانية كان توراة؛ وهذا قول ابن كلّاب ومن وافقه كالأشعري[٣] وغيره.

ورابعها: أنَّه حروف وأصوات[٤] أزلية[٥]

---

(١) أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم، وتبعه صاحبه الجهم بن صفوان، وكان هذا في سنة نيف وعشرين ومئة.
■ انظر: «شرح أصول الاعتقاد» (٣/ ٣٨٢)، و«مجموعة الرسائل والمسائل» لشيخ الإسلام (٣/ ٣٥٣).
وقيل: إنَّ أول من زعم أنَّ القرآن مخلوق هو: أبو حنيفة، كما ذكره سلمة بن عمرو القاضي، كما في «تاريخ أبي زرعة» (١/ ٥٠٦) وإسناده صحيح. وانظر: «نشر الصحيفة» (ص٣٤٧) لشيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ وأسكنه الدرجات العُلى.

(٢) وهو قول الجهمية والرافضة المتأخرين والزيدية. انظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٣٥٩، ٣٦٠).

(٣) سيأتي الكلام في هذا وبيان بطلانه، لكن ممّا ينبغي بيانه هاهنا، أنّ الكُلّابية والأشاعرة وإن اتفقتا على هذا المعتقد الباطل، إلَّا أنّهما افترقتا في **أمرين**:
الأمر الأول: قالت الكُلّابية: كلام الله عبارة عن أربعة معانٍ في نفسه: الأمر والنهي والخبر والاستخبار (الاستفهام). وقالت الأشاعرة: بل كلام الله لا يتبعّض ولا يتجزّأ ولا ينقسم. وسيأتي بيانه وفساده إن شاء الله.
الأمر الثاني: قالت الكُلّابية: القرآن حكاية عن كلام الله. وقالت الأشاعرة: بل هو عبارة عن كلام الله. وسيأتي إن شاء الله توضيحه والفرق بينهما.
انظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٢٩٠، ٢٩١).

(٤) هذا القول حق ـ أعني أنّه حرف وصوت ـ وهو قول أهل السُّنَّة كما سيأتي، وإنّما كان أول من عُرف عنه نفي الحرف والصّوت هو ابن كلاب، وذلك في أثناء المئة الثالثة. قاله شيخ الإسلام ابن تيمية كما في «مختصر الصواعق» (٢/ ٣٢٧) لابن القيم.

(٥) يعني: أنَّ كلام الله قديم، لكن في هذا القول إجمال، فلا بدَّ فيه من استفصال: فيقال: هذا يحتمل **أمرين**:
الأمر الأول: أنَّ كلام الله قديم باعتبار نوعه، بمعنى آخر: أن هذه الصفة ـ الكلام ـ اتصف الله بِها منذ القدم، فلم يكن الله متكلمًا بعد أن كان مسلوبًا لهذه الصفة، =

مجتمعة في الأزل(١).

= بل الصفة تتبع الموصوف في القدم، لكن يتكلم الله به متى شاء، فبهذا الاعتبار يكون المعنى صحيحًا.
الأمر الثاني: أنَّ الكلام قديم باعتبار نوعه وآحاده، بمعنى آخر: أن كلام الله مع موسى ـ مثلًا ـ قديم. فعلى هذا الاعتبار يكون المعنى باطلًا؛ لأن نوع الكلام هو القديم، أما أفراده وآحاده ـ يعني: كلامه مع خلقه وكلامه يوم القيامة ـ فهذا حادث؛ يعني: كان في وقت دون وقت.
ومن أدلة هذا قوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ فكلام الله مع موسى إنما وقع عند مجيء موسى للميقات لا قبله، فهو إذًا ـ أعني آحاد كلامه سبحانه ـ مُحدَث؛ أي: متجدِّد. ومن أدلته قوله لموسى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ إنما قاله بعد أن خُلِقَ موسى.
■ انظر: «حاشية لوامع الأنوار» (١/ ١٣٠، ١٣١)، و«كتاب ابن تيمية السلفي» (ص١٠٥) للهراس، و«جواب أهل العلم والإيمان» (ص١٠٩) لشيخ الإسلام، و«توضيح الكافية الشافية» (ص٣٧) للسعدي.

(١) هذا الكلام هو ما يعرف بالاقتران، ولهذا يُسمَّى القائلون بِهذا «الاقترانية».
ومعنى قولهم: (إن كلام الله أحرف وأصوات)، وهذه الأحرف مجتمعة ليست بمتعاقبة ولا مترتبة، فهو سبحانه لما قال: ﴿حمٓ ۝١﴾ تكلم بِهما معًا؛ أي: ليس (الحاء) قبل (الميم).
قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: يكفي في بطلان هذا القول تصوره؛ لأن هذا القول غير ممكن؛ لأنه لا بدَّ من وجودها على سبيل التعاقب والتسلسل حرفًا بعد حرف، كما أنه يستحيل أن يوجد وقتان في وقتٍ واحد، فكذلك الحروف، غير أنه يمكن أن نجمع بين حرفين في وقتٍ واحدٍ في **حالتين**:
١ ـ في حالة الخط.
٢ ـ إذا تكلم رجلان أو أكثر، بحيث يتكلم كل واحد بحرف، ثم ينطقون في وقتٍ واحد.
قال ابن القيم في «نونيته»:

والـلَّـهُ رَبُّ الـعـرش قـال حـقـيـقـةً ... ﴿حمٓ﴾ مـع ﴿طه﴾ بـغـيـر قـران
بـل أحـرف مـتـرتـبـات مـثـل مـا ... قـد رُتِّـبَـت فـي مـسـمـع الإنـسـان
وقـتـان فـي وقـت مـحـال، هـكـذا ... حـرفـان أيـضًـا يـوجـدا فـي آن
مـن واحـد مـتـكـلـم بـل يـوجـدا ... بـالـرسـم أو بـتـكـلُّـم الـرّجـلان
هـذا هـو الـمـعـقـول أمـا الاقـترا ... نُ فـلـيـس مـعـقـولًا لـذي الأذهـان

■ انظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٢٩٣)، و«النونية» مع شرحها للهراس (ص١١٢، ١١٣)، و«التسعينية» (٢/ ٧٣٣).

وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث(١).

وخامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلمًا، وهذا قول الكرَّامية وغيرهم(٢).

وسادسها: أنَّ كلامه يرجع إلى ما يُحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته(٣)،

= **تنبيه**: ما هو السبب الذي جعل هؤلاء يقولون هذا؟
السبب هو: أنّهم لما كانوا قد اعتقدوا قدم كلام الرب، وأنه أزلي. قيل لهم: هذه الأحرف مسبوقة ببعضها البعض؛ فالباء قبل السين، والشين قبل الميم، والقديم لا يُسبق بغيره، فمن هنا قالوا بالاجتماع والاقتران.
■ راجع «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣/ ٣٦٦، ٣٦٧).

(١) وهذا القول هو قول السالمية وغيرهم ممن هو من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوّف، ومنهم كثير ممن ينتسب إلى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وكثُر هذا في بعض المتأخرين المنتسبين إلى أحمد بن حنبل. انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣/ ٣٦٦).

(٢) هذا القول قول قريب إلى قول أهل السُّنَّة غير أنّهم سلبوا ربَّهم صفة الكمال، حيث أنّهم نفوا أن يكون سبحانه قد تكلَّم في الأزل، فجعلوه تعالى كالطفل الذي لم يكن متكلمًا ثم تكلّم، فجعلوا الكلام منه سبحانه حادث النوع، وشبهتهم: أنّهم قالوا: لو قلنا بأنه قديم للزم التسلسل. وإلى هذا القول ذهبت الكرَّامية أتباع محمد بن كرّام، إحدى فرق المرجئة، وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة.
■ انظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٣٦١)، و«الفتاوى» (١٢/ ١٧٤)، و«توضيح الكافية الشافية» (ص٣٦).

(٣) هذا القول يلزم منه أن يكون كلام الله كلامًا نفسانيًّا، وإلَّا فمن المعلوم أنه لا مماثلة بين صفة الكلام وصفتي العلم والإرادة، فهذه الثلاث كلّها صفات ثابتة له سبحانه، وليست هي بمعنى واحد بل صفات متغايرة:
■ **فالكلام**: هو القول.
والعلم: هو زوال الخفاء من المعلوم.
والإرادة: صفة تخصِّص الممكن المخلوق ببعض ما يجوز عليه.
وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ فالكلام متأخّر عن حصول الإرادة؛ فالإرادة تقع أولًا ثم يعقبها الكلام.
تنبيه: هذا القول ـ أعني القول السَّادس ـ ذكره ابن حزم في «الفصل» والحافظ في «الفتح» ونسباه للإمام أحمد. وفيما نسباه لأحمد نظرٌ، فإن الإمام أحمد لم يقل =

وهذا يقوله صاحب «المعتبر»[١]، ويميل إليه الرازي[٢] في «المطالب العالية».

وسابعها: أنَّ كلامه يتضمن معنًى قائمًا بذاته هو ما خلقه في غيره[٣]، وهذا قول أبي منصور الماتريدي[٤].

وثامنها: أنّه مشترك[٥] بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه

= إن كلام الله هو علمه، بل قال: القرآن علم من علم الله؛ لأن الله أخبر بذلك.
وهذا الذي قاله رحمه الله مطابق لقوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾﴾.
ومعلومٌ أنّ المراد بالذي جاءهم من العلم ـ في هذه الآيات ـ إنما هو ما جاءهم من القرآن، فدلّ ذلك على أن مجيء القرآن إليه ﷺ هو مجيء ما جاءه من علم الله إليه، وهذا دليل على أن من علم الله ما هو في القرآن.
والإمام أحمد أطلق على القرآن أنه من علم الله؛ لأن الكلام الذي فيه علم هو نفسُه يُسمَّى علمًا؛ فالقرآن فيه من علم الله سبحانه لا جميع علمه.
■ انظر: «مسائل الإمام أحمد» من رواية إسحاق بن هانئ (٢/ ١٥٣)، و«الفِصَل» (٣/ ١١)، و«التسعينية» (٢/ ٤٣٥، ٤٣٦ و٥٨٠) وما بعد، و«فتح الباري» (١٣/ ٤٦٣)، و«منهج الحافظ في العقيدة» (٢/ ٦٥٨، ٦٥٩) [لمحمد إسحاق كندو]، و«موسوعة أهل السُّنَّة» (١/ ٦٠٤) [لعبد الرحمٰن دمشقية].

(١) هو «المعتبر في الحكمة»، طبع في الهند ثلاثة مجلدات، قاله في «الأعلام» (٨/ ٧٤). وصاحبه هو أبو البركات: هبة الله بن علي بن ملكا. مترجم في «السير» (٢٠/ ٤١٩).

(٢) محمد بن عمر بن الحسين القرشي، انظر: «السير» (٢١/ ٥٠٠).

(٣) معنى هذا: أن القرآن قرآنان: قرآن بمعنى الكلام النفسي؛ أي: القائم بذات الله تعالى، وهذا غير مخلوق. وقرآن موجود بين الناس: وهو الحروف فهذا حادث مخلوق.
فائدة: مذهب الأشاعرة والماتريدية في «صفة الكلام» متقارب غير أنّ الماتريدية انفردت **بأمرين**:
١ ـ أن كلام الله النفساني لا يمكن سماعه، وإنما أفهم الله موسى كلامَه سبحانه بحروفٍ خلقها، وبصوتٍ أنشأه. بينما الأشاعرة قالوا: بجواز سماع كلام الله النفساني.
٢ ـ أن الماتريدية أصرح وأجهر بالقول بخلق القرآن من الأشاعرة.
■ انظر: «عداء الماتريدية» (٣/ ٧٦ و٨١)، و«موسوعة أهل السُّنَّة» (١/ ٦١٨).

(٤) محمد بن محمد بن محمود، من أئمة علماء الكلام، مترجم في «الأعلام» (٧/ ١٩).

(٥) قوله: (**مشترك**): اللفظ المشترك: هو اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات =

في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي[١] ومن اتَّبعه.

وتاسعها: أنَّه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوتٍ يُسمع، وأنَّ نوع الكلام قديم[٢]، وإن لم يكن الصَّوت المعين قديمًا، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسُّنَّة.

وقول الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: **(وإن القرآن كلام الله)**: «إنَّ» بكسر الهمزة عطف على قوله: **(إن الله واحدٌ لا شريك له)**، ثم قال: **(وإن محمدًا عبده المصطفى)**، وَكُسِرَ همزة «إِنَّ» في هذه المواضع الثلاثة؛ لأنَّها معمول القول؛ أعني: قوله في أوّل كلامه: **(نقول في توحيد الله)**.

■ وقوله: **(كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولًا)** رَدٌّ على المعتزلة وغيرهم، فإنَّ المعتزلة تزعم أنَّ القرآن لم يبدَ منه، كما تقدَّم حكاية قولهم، قالوا: وإضافته إليه إضافة تشريف[٣]؛ كبيت الله، وناقة الله، يحرفون الكلام عن

= مختلفة إطلاقًا متساويًا. انظر: «معيار العلم» (ص٥٢) للغزالي.
فعلى هذا يكون معنى كلامهم: أن الكلام لفظ مشترك يطلق على **شيئين**:
١ ـ الكلام النفسي: وهو المعبَّر عنه بقوله: «المعنى القديم القائم بالذات»؛ أي: بذات الله تعالى، فهذا يطلق عليه كلام.
٢ ـ الكلام اللفظي المسموع: وهو المعبَّر عنه بقوله: **(وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات)**.

(١) سبقت ترجمته.
(٢) تقدّم ـ عند الكلام على القول الرابع ـ إيضاح هذا الكلام، والحمد لله.
(٣) المضاف إلى الله **قسمان**:
١ ـ إضافة أعيان: وهذا **نوعان**:
أ ـ إضافة أعيان منفصلة قائمة بنفسها، مثل: ناقة الله، ورسول الله، وبيت الله. فهذا إضافة مخلوق إلى **خالقه**.
ب ـ إضافة أعيان غير منفصلة، قائمة بذات الله، مثل: يد الله، وساق الله، ووجه الله. فهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.
٢ ـ إضافة معانٍ: وهذا **نوعان** كذلك:
أ ـ أن يكون وصفًا قائمًا بمخلوق، مثل: ما جاء في «الصحيحين» من حديث عبادة بن الصامت، وفيه: «**وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ، وَرُوحٌ مِنْهُ**». =

مواضعه! وقولهم باطل، فإنَّ المضاف إلى الله تعالى: معانٍ وأعيانٌ، فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف، وهي مخلوقة له؛ كبيت الله، وناقة الله، بخلاف إضافة المعاني؛ كعلم الله، وقدرته، وعزته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، وحياته، وعلوه، وقهره، فإن هذا كله من صفاته، لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقًا.

والوصف بالتَّكلم من أوصاف الكمال، وضدّه من أوصاف النّقص. قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فكان عبّاد العجل ـ مع كفرهم ـ أعرف بالله من المعتزلة، فإنهم لم يقولوا لموسى: وربك لا يتكلم أيضًا. وقال تعالى عن العجل أيضًا: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [طه: ٨٩]. فعُلم أنَّ نفي رجوع القول ونفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل.

وغاية شبهتهم: أنّهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم[1]، فيقال لهم: إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم. ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ [يس: ٦٥]،

= فقوله: **(وروح منه)**؛ أي: من الله، والروح قائمة بعيسى، وهو مخلوق، فإضافتها إلى الله من إضافة المخلوق إلى خالقه تشريفًا، فهي روح من الأرواح التي خلقها الله، ليست قائمة به سبحانه.

ب ـ أن يكون وصفًا غير قائم بمخلوق، بل قائم بالله سبحانه. مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، وقولك: علم الله، وحياة الله. فهذه صفات قائمة به سبحانه، فهي من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

■ انظر: «الفتاوى» (٩/ ٢٩٠)، و«الروح» (ص١٥٤)، و«القول المفيد» (١/ ٧٤، ٧٥) لابن عثيمين.

(١) يعني: أنّ هؤلاء النفاة تعلقوا بهذه الشبهة، وقالوا: لو كان متكلمًا للزم أن يكون له جوف وفم وشفتان ولسان، حالُهُ كحال المخلوق، وهذا القياس ـ كما ذكر الشَّارح ـ باطلٌ.

فنحن نؤمن أنها تتكلم ولا نعلم كيف تتكلم. وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

وكذلك تسبيح الحصى[(١)]، والطَّعام[(٢)]، وسلام الحجر[(٣)]، كلُّ ذلك بلا فم يخرج منه الصَّوتُ الصَّاعدُ من الرِّئة المعتمدُ على مقاطع الحروف.

وإلى هذا أشار الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(منه بدأ بلا كيفية قولًا)**؛ أي: ظهر منه ولا ندري كيفية تكلُّمه به. وأكَّد هذا المعنى بقوله: **(قولًا)**، أتى بالمصدر المعرف للحقيقة، كما أكّد الله تعالى التكليم بالمصدر المثبت للحقيقة النافي للمجاز في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤][(٤)]. فماذا بعد الحق إلّا الضّلال.

---

(١) ضعيف.
أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» برقم (١١٤٦)، والبخاري في «التاريخ» (٨/ ١٤٤)، والبزار كما في «كشف الأستار» (٢٤١٣)، وأبو نعيم في «الدلائل» رقم (٣٣٨)، واللالكائي رقم (١٤٨٥)، والبيهقي في «الدلائل» (٦/ ٦٤): من حديث أبي ذر أنه قال: إني انطلقتُ ألتمس رسول الله ﷺ في بعض حوائط المدينة، فإذا رسول الله ﷺ قاعد، فأقبل إليه أبو ذَرٍّ حتى سلّم على النَّبيّ ﷺ، قال أبو ذَرٍّ: وحصيات موضوعة بين يديه، فأخذهنّ في يده فسبحنّ في يده، ثم وضعهنّ في الأرض فسكتت. الحديث.
قال الدارقطني في «العلل» (٦/ ٢٤٣) بعد أن ذكر طرقه: والحديث مضطرب. وذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٣) وقال: لا يصح. ونقل عن أبي عبد الرَّحمٰن النّسائي أنه قال: هذا حديث باطل منكر.
وجاء نحوه عن أنس بن مالك. أخرجه ابن الجوزي في «العلل» (١/ ٢٠٣). وفيه من لم أقف له على ترجمة.

(٢) رواه البخاري (٣٥٧٩): من حديث ابن مسعود، وفيه: «فَلَقَدْ رَأَيْتُ المَاءَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلَقَدْ كُنَّا نَسْمَعُ تَسْبِيحَ الطَّعَامِ وَهُوَ يُؤْكَلُ».

(٣) رواه مسلم (٢٢٧٧): عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنِّي أَعرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبلَ أَنْ أُبعَثَ، إِنِّي لأَعرِفُهُ الآنَ**».

(٤) قال أحمد بن يحيى: لو جاءت ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ مجرّدة لاحتمل ما قلنا، وقالوا ـ يعني: المعتزلة ـ: فلما جاءت ﴿تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ خرج الشك الذي كان يدخل في =

ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء[1]، أحد القراء السبعة: أريد أن تقرأ: (**كلم اللهَ موسى**) بنصب اسم الله، ليكون موسى هو المتكلِّم لا الله! فقال أبو عمرو: هَبْ أنِّي قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟! فبُهت المعتزلي!.

وكم في الكتاب والسُّنَّة من دليلٍ على تكليم الله تعالى لأهل الجنة وغيرهم. قال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨]. فعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بَيْنَا أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمٍ إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ، فَرَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ، فَإِذَا الرَّبُّ جل جلاله قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى:** ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨]. **فَلَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا هُمْ فِيهِ مِنَ النَّعِيمِ، مَا دَامُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، حَتَّى يَحْتَجِبَ عَنْهُمْ، وَتَبْقَى بَرَكَتُهُ وَنُورُهُ**»[2]. رواه ابن ماجه وغيره. ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام، وإثبات الرؤية، وإثبات العلوّ، وكيف يصحُّ مع هذا أن يكون كلامُ الرَّبّ كلّه معنى واحدًا، وقد قال تعالى:

= الكلام، وخرج الاحتمال للشيئين، والعرب تقول: إذا وُكِّد الكلام لم يَجُز أن يكون التوكيد لغوًا، والتوكيد بالمصدر دخل لإخراج الشك.اهـ. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/ ٢٦٥).

(١) اسمه زبّان ـ وقيل غير ذلك ـ ابن العلاء بن عمار المازني القارئ النحوي. مترجم في «معرفة القراء الكبار» (١/ ١٠٠)، و«السير» (٦/ ٤٠٧).

(٢) ضعيف جدًّا.
أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٧٤) وغيرهما. وفيه: الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي. قال ابن حجر في «التقريب»: منكر الحديث. وفيه كذلك أبو عاصم العباداني، وهو عبد الله بن عبيد الله أو بالعكس، قال الحافظ: لين الحديث.
وأخرجه ابن النجار في «تاريخه» كما في «اللآلئ المصنوعة» للسيوطي (٢/ ٤٦١): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قلت: وهذا أيضًا ضعيف، فيه: سليمان بن أبي كريمة، قال ابن عدي في «الكامل» (٣/ ١١١٢): وعامة أحاديثه مناكير.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]؟ فأهانهم بترك تكليمهم، والمراد أنَّه لا يكلمهم تكليم تكريم ـ وهو الصَّحيح ـ إذ قد أخبر في الآية الأخرى أنَّه يقول لهم في النار: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ١٠٨﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. فلو كان لا يُكلِّم عباده المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنَّه لا يكلمهم فائدةٌ أصلًا.

وقال البخاري في «صحيحه»: باب كلام الرَّبِّ ﷻ مع أهل الجنة[1]، وساق فيه عدَّة أحاديث، فأفضل نعيم أهل الجنة رؤية وجهه ﷻ، وتكليمه لهم، فإنكار ذلك إنكار لروح الجنّة وأعلى نعيمها وأفضله الذي ما طابت لأهلها إلَّا به.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، والقرآن شيء فيكون داخلًا في عموم «كلّ» فيكون مخلوقًا!! فمن أعجب العجب. وذلك أنَّ أفعال العباد كلّها عندهم غير مخلوقة لله تعالى، وإنّما يخلقها العباد جميعها، لا يخلقها الله، فأخرجوها من عموم «كل» وأدخلوا كلام الله في عمومها، مع أنَّه صفةٌ من صفاته، به تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمره تكون المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ففرقَ بين الخلق والأمر، فلو كان الأمر مخلوقًا للزم أن يكون مخلوقًا بأمرٍ آخر، والآخر بآخر، إلى ما لا نهاية له، فيلزم التَّسلسل وهو باطل. وطرد باطلهم: أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة؛ كالعلم والقدرة وغيرهما، وذلك صريح الكفر، فإنَّ علمه شيء، وقدرته شيء، وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم «كل»، فيكون مخلوقًا بعد أن لم يكن، تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا.

---

(١) انظر: «الفتح» (١٣/ ٦٠٥) [دار السلام].

وكيف يصح أن يكون متكلّمًا بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك أيضًا ما خلقه في الحيوانات، ولا يفرق حينئذٍ بين «نَطق»، و: «أنطق»، وإنما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تقل: نطق الله؛ بل يلزم أن يكون متكلمًا بكل كلام خلقه في غيره، زورًا كان أو كذبًا أو كفرًا أو هذيانًا!! تعالى الله عن ذلك. وقد طرَّد ذلك الاتحادية، فقال ابن عربي[١]:

وكل كلام في الوجود كلامُه ... سواء علينا نَثْره ونظامُه!![٢]

ولو صَحَّ أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره، لصح أن يقال للبصير: أعمى، وللأعمى: بصير؛ لأنَّ البصير قد قام وَصْف العمى بغيره، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره! ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك.

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بِشْرًا المريسي بين يدي المأمون، بعد أن تكلم معه ملتزمًا أن لا يخرج عن نصّ التنزيل، وألزمه الحجّة، فقال بِشر: يا أمير المؤمنين، ليدع مطالبتي بنصِّ التَّنزيل، ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه، ويقرُّ بخلق القرآن السَّاعة وإلَّا فدمي حلال. قال عبد العزيز: تسألني أم أسألك؟ فقال بشر: اسأل أنت، وطمع فيّ. فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بدّ منها: إما أن تقول: إنَّ الله خلق القرآن ـ وهو عندي أنا كلامُه ـ في نفسه، أو خلقه قائمًا بذاته ونفسه، أو خلقه في غيره؟ قال: أقول: خلقه كما خلق الأشياء كلها. وحاد عن الجواب، فقال

(١) هو محمد بن علي بن محمد الطائي الصوفي، قال الذهبي: ومن أردءِ تواليفه كتاب «الفصوص»، فإن كان لا كُفرَ فيه، فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة، فوَاغَوثاهُ بالله. انظر: «السير» (٢٣/ ٤٨).

(٢) ذكره شيخ الإسلام في «الدرء» (٢/ ٢٥٢). قال المعلق عليه: وقد ذكره في «الفتوحات المكيَّة» (٤/ ١٤١) ونصّه هناك:

ألا كل قول في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه. اهـ.

المأمون: اشرح أنت هذه المسألة، ودَع بِشْرًا فقد انقطع. فقال عبد العزيز: إن قال: خلق كلامه في نفسه، فهذا محال؛ لأن الله لا يكون محلًّا للحوادث المخلوقة، ولا يكون فيه شيء مخلوق. وإن قال: خلقه في غيره، فيلزمه في النظر والقياس أن كلّ كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه، فهو محال أيضًا؛ لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره هو كلام الله! وإن قال: خلقه قائمًا بنفسه وذاته، فهذا محال لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته. فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقًا، علم أنه صفة لله. هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في «الحيدة»(١).

وعموم «كلّ» في كلِّ موضع بحسبه، ويُعرف ذلك بالقرائن. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ومساكنهم شيء. ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح؟ وذلك لأن المراد تدمر كل شيء يقبل التّدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير. وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، المراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام. إذ مراد الهدهد أنّها ملكة كاملة في أمر الملك، غير محتاجة إلى ما يكمل به أمر ملكها. ولهذا نظائر كثيرة.

والمراد من قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ أي: كلّ شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتمًا، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى، وصفاته ليست غيره؛ لأنَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدَّسة، لا يتصوّر انفصال صفاته عنه، كما تقدَّم الإشارة إلى هذا المعنى عند قوله: **(ما زال قديمًا بصفاته قبل خلقه)**؛ بل نفس ما استدلوا به يدلُّ عليهم. فإذا كان

---

(١) (ص٧٤، ٧٥) [دار عمار].

قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] مخلوقًا، لا يصح أن يكون دليلًا.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣]، فما أفسده من استدلال! فإنَّ «جَعَلَ» إذا كان بمعنى خَلَق يتعدى إلى مفعولٍ واحد. كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠ وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ وَجَعَلۡنَا فِيهَا فِجَاجٗا سُبُلٗا لَّعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ٣١ وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفٗا مَّحۡفُوظٗاۖ﴾ [الأنبياء: ٣٠ ـ ٣٢]. وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلقَ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ﴾ [النحل: ٩١]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾ [الحجر]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾ [الزخرف: ١٩]. ونظائره كثيرة. فكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣].

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]. على أنَّ الكلام خلقه الله تعالى في الشجرة فسمعه موسى منها! وعموا عمَّا قبل هذه الكلمة وما بعدها، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]. والنّداء هو الكلام من بُعد، فسمع موسى النّداء من حافة الوادي، ثم قال: ﴿فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]؛ أي: أنَّ النّداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما يقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون: (من البيت) لابتداء الغاية، لا أنَّ البيت هو المتكلّم، ولو كان الكلام مخلوقًا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾ [القصص]، وهل قال: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾ غيرُ ربِّ العالمين؟

ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ صدقًا؛ إذ كلٌّ من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غيرُ الله! وقد فرَّقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة: أنّ ذاك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون!! فحرَّفوا وبدَّلوا واعتقدوا خالقًا غير الله. وسيأتي الكلام على مسألة أفعال العباد إن شاء الله تعالى.

فإن قيل(١): فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير]. وهذا يدلُّ على أنَّ الرّسول أحدثه، إمَّا جبرائيل أو محمد ﷺ(٢).

قيل: ذِكْرُ الرسول مُعرَّفٌ أنَّه مبلِّغ عن مرسله؛ لأنَّه لم يقل: إنَّه قول مَلَك أو نبي، فعلم أنّه بلَّغه عمّن أرسله به، لا أنَّه أُنشىء من جهة نفسه.

وأيضًا: فالرَّسول في إحدى الآيتين جبرائيل، وفي الأخرى محمد،

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١٢/ ٥٠).

(٢) بعد أن اتفقت الأشاعرة على أن هذا القرآن الذي بين أيدينا مخلوق، وأنه ليس كلام الله، اختلفوا بعد ذلك في الذي أنشأه ووضعه على **ثلاثة أقوال**:

١ ـ أنَّ محمدًا ﷺ هو الذي أنشأه وألّفه، حيث أنَّ الوحي كان ينزل عليه بالمعاني ـ الكلام النفسي القديم القائم بذات الله ـ وهو يُعبِّر عنه بألفاظ من عنده.

٢ ـ أن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ هو الذي أنشأه ونَزل به إلى محمد ﷺ، بأمر منه تَعَالَىٰ. وعلّلوا بطلان القول الأول، بأنَّه قول يضاهي قول الكفار في القرآن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ إذ محمد ﷺ من البشر.

٣ ـ أنه لم ينشأ من قبل محمّد ﷺ، ولا من قبل جبريل، بل الواجب أن يقال: إنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ قد أنشأ القرآن وخلقه كتابةً في اللوح المحفوظ، كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾، وكما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾. ثمَّ إنَّ جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أخذه من اللّوح ونزل به إلى النّبي ﷺ. فاللّوح المحفوظ هو مبدأ إنزاله، وليس منَزَّلًا من عند الله جلَّ شأنه. وعلَّل هؤلاء بطلان القولين الأوّلين بأنّهما قولان يقوّيان كلام الطاعنين في القرآن القائلين: بأنّه مختلق مفترى.

قلت: وأهل السُّنَّة يُبطلون الأقوال الثّلاثة بالكتاب والسُّنَّة وبأقوال الأئمة كما سيمرّ معنا في هذا الفصل إن شاء الله، ولله الحمد والمِنّة.

فإضافته إلى كلٍّ منهما تبين أنّ الإضافة للتَّبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يُحدِثه الآخر.

وأيضًا: فقوله: (**رسول أمين**) دليل على أنَّه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه؛ بل هو أمين على ما أُرسل به، يبلغه عن مرسله.

وأيضًا: فإنَّ الله قد كفَّر من جعله قول البشر، ومحمّد ﷺ بشر، فمن جعله قول محمّد، بمعنى أنّه أنشأه فقد كفر. ولا فرق بين أن يقول: إنَّه قول بشر، أو جنيّ، أو ملك، والكلام كلام من قاله مبتدئًا، لا من قاله مبلّغًا. ومن سمع قائلًا يقول:

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل

قال: هذا شعر امرىء القيس(١)، ومن سمعه يقول: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى**»(٢)، قال: هذا كلام الرَّسول، وإن سمعه يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ قال: هذا كلام الله، إن كان عنده خبر ذلك، وإلا قال: لا أدري كلام من هذا؟ ولو أنكر عليه أحد ذلك لكُذِّب. ولهذا من سمع من غيره نظمًا أو نثرًا، يقول له: هذا كلام من؟ هذا كلامك أو كلام غيرك؟

■ وبالجملة؛ فأهل السُّنَّة كلّهم، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السّلف والخلف متفقون على أنَّ كلام الله غير مخلوق(٣)، ولكن بعد ذلك

---

(١) هو امرؤ القيس بن حُجر بن عمرو الكندي، أشعر شعراء الجاهلية، أحد أصحاب المعلقات السبع. وافتتح معلقته: بـ:

قفا نبكِ من ذِكرى حَبيب ومنزل   بسِقطِ اللّوى بين الدَّخول فَحَومَل

■ انظر: «شرح المعلقات» (ص٢٩) للقاضي الزوزني [دار مكتبة الحياة]، و«الشعر والشعراء» (١/ ٥٠) لابن قتيبة، و«جمهرة أشعار العرب» (ص٦٥) لأبي زيد القُرشي.

(٢) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٧٠٩): من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) قال الحافظ عبد الغني المقدسي: وأجمع أئمة السلف والمقتدى بِهم من الخلف على =

تنازع المتأخِّرون في أنَّ كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذَّات[(١)]، أو أنّه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلّمًا[(٢)]، أو أنّه لم يزل متكلّمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأنَّ نوع الكلام قديم؟ وقد يطلق بعض المعتزلة على القرآن أنّه غير مخلوق، ومرادهم أنَّه غير مختلَق مفترًى مكذوب؛ بل هو حقٌّ وصدق، ولا ريب أن هذا المعنى منتفٍ باتّفاق المسلمين.

والنّزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقًا خلقه الله، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته، وأهل السُّنَّة إنما سئلوا عن هذا، وإلا فكونه مكذوبًا مفترًى مما لا ينازع مسلم في بطلانه. ولا شك أن مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع معترفون بأن اعتقادهم في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتابٍ ولا سُنَّة، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما يزعمون أنَّ عقلهم دَلَّهم عليه، وإنَّما يزعمون أنهم تلقوا من الأئمة الشرع[(٣)].

= أنه ـ يعني: كلام الله ـ غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر.اهـ. من كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١٣٦).

وقد نقل اللالكائي في «شرح السُّنَّة» (١/ ٢٣٤) هذا القول عن خمسمائة وخمسين عالمًا. وانظر: «الحجة» (١/ ٣٣٤).

(١) هذه العبارة والمقالة للأشاعرة، وهي تحمل **معنيين باطلين**:

١ ـ أنَّ كلام الله لا يتجزّأ ولا يتبعَّض، بل كله معنى واحد.

٢ ـ أنَّ كلام الله ليس بصوتٍ ولا حرف، بل هو قائمٌ بذاته لا يُسمع.

وقد سبق الكلام عنه، وسيأتي نقضه إن شاء الله. وانظر: «الحجة» (١/ ٣٣٣).

(٢) تقدم أن هذا كلام الكرّامية.

(٣) من العجب العجيب كيف يتفوَّه هؤلاء من المعتزلة وغيرهم من أهل الأهواء والبدع، ويقولون بكلٍّ وقاحة: إن باب الاعتقاد يؤخذ من العقل لا من كتاب ولا سُنَّة، إنما الكتاب والسُّنَّة يُتلقّى منهما الشرائع؛ أي: الفقه فقط!!. وليت شعري على أي عقل يعتمدون، أما علموا أنّ العقول مختلفة مضطربة، فعقول الجهمية ليست كعقول المعتزلة ولا الأشاعرة، فأين المصير عند الخلاف، وفي أي طريق يكون الوفاق والائتلاف؟!! لا شك في أنَّ الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة كما قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾. هذا هو طريق السلف. والله المستعان.

ولو تُرك الناس على فِطرَهم السليمة وعقولهم المستقيمة، لم يكن بينهم نزاع، ولكن ألقى الشيطان إلى بعض الناس أغلوطة من أغاليطه. فرَّق بها بينهم. ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة: ١٧٦].

والذي يدلُّ عليه كلام الطَّحاوي رحمه الله: أنّه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء كيف شاء، وأنّ نوع كلامه قديم. وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله في «الفقه الأكبر»[١]، فإنّه قال: والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسُن مقروء، وعلى النّبي ﷺ منزَّل، ولفظنا بالقرآن مخلوق[٢]، والقرآن غير مخلوق، وما ذكر الله في القرآن عن موسى عليه السلام

(١) (ص٤٠) وما بعد، مع «شرح القاري» [دار الكتب العلمية].

(٢) هذه المسألة ـ أعني قولهم ـ: لفظي بالقرآن مخلوق، أو ليس بمخلوق، تنازع فيها الناس، وافترقوا لأجلها فرقًا. وأول من قال بِها حسين الكرابيسي، فبدّعه الإمام أحمد، ووافقه على تبديعه عدّةٌ من أهل العلم قرابة الخمسة والأربعين عالمًا. وكل هذا لِمَا في هذه الجملة من إجمال، فقولهم: (**لفظي بالقرآن**) فيها إجمال من حيث إن (لفظ) يحتمل **أمرين**:

١ ـ اسم المفعول. ٢ ـ المصدر.

فعلى الأول تكون العبارة (**الملفوظ والمقروء مخلوق**)، وهذا باطلٌ قطعًا، لكون المقروء والملفوظ والمسموع إنما هو القرآن. فأطلق المصدر (اللفظ) وأراد به اسم المفعول، وهذا أمرٌ معروفٌ مشهور، كقولك: رأيت صنعك؛ أي: المصنوع، وأكلت ذبحك؛ أي: المذبوح. وهكذا. وعلى الاحتمال الثاني، أن يراد بـ(اللفظ) المصدر؛ أي: حركات وفعل القارئ حين القراءة، فيكون التقدير: حركاتي وفعلي مخلوق، فهذا الاحتمال صحيح، لا غبار عليه. والجهمية إذا أطلقت هذه العبارة (لفظي بالقرآن مخلوق) إنما تريد باللفظ: الملفوظ؛ أي: القرآن. وطائفة من أهل الحديث كأبي حاتم وعبد الله بن سعيد الأشج ومحمد بن داود المصيصي قالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة. وهذا جاء كردٍّ فعل لقول الجهمية، ومقصد هؤلاء الأئمة: أن الملفوظ غير مخلوق. ولما كانت هذه العبارة مجملة، ولم يقلها الصّحابة ولا التابعون لهم بإحسان، كان الأَوْلى تركها، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع لا يُكلَّم. والأَوْلى أن يقال بدل هذه العبارة: كلام الله وحيُهُ وتنزيله بألفاظه ومعانيه. وأفعال العباد وأصواتُهم مخلوقة، والعبد يقرأ القرآن؛ فالصوت صوت القاري، والكلام كلام الباري. =

وغيره، وعن فرعون وإبليس، فإنَّ ذلك كلام الله إخبارًا عنهم[(١)]، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله لا كلامهم، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى، فلما كلَّم موسى كلَّمه بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل، وصفاته كلّها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا. انتهى.

■ فقوله: (**وَلَـمَّا كلَّم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته**)، يُعلم منه أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلًا وأبدًا يقول: يا موسى، كما يُفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه: إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء كما قال أبو منصور الماتريدي وغيره.

■ وقوله: (**الذي هو من صفاته لـم يزل**)، رَدٌّ على من يقول: إنه حدث له وصفُ الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا.

■ **وبالجملة**: فكل ما تحتجُّ به المعتزلة ممَّا يدل على أنَّه كلام متعلّق بمشيئته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئًا بعد شيء، فهو حق

= ■ انظر: «الحجة» (١/ ٣٤٠) و(٢/ ٤٥٢، ٤٥٣)، و«درء التعارض» (١/ ٢٦٢ - ٢٦٧)، وانظر: «فهرسة الفتاوى» (٣٦/ ٢٢٧ - ٢٣٠)، و«العقيدة السلفية في كلام ربّ البرية» (ص٢٠١ - ٢٦٠)، و«هدي الساري» (٤٩٠، ٤٩١) [الطبعة السلفية].

(١) الكلام إنما هو لمن بدأه، أما إن غيَّر حروفه ونظمه مع المحافظة على معناه فينسب إليه اللفظ حروفه ونظمه، وينسب من جهة معناه إلى من تكلم به ابتداءً، ومن ذلك ما أخبر الله به عن الأمم الماضية، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾، وقوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾﴾. فهاتان الآيتان تسميان قرآنًا، وتنسبان إلى الله كلامًا له، باعتبار حروفهما ونظمهما، وتنسبان إلى موسى وفرعون باعتبار المعنى؛ لأنّهما تكلما بلغتهما. هذا مضمون «فتوى اللجنة الدائمة» (٤/ ٦، ٧) [دار العاصمة].

يجب قبوله[١]، وما يقوله من يقول: إنَّ كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له، والصّفة لا تقوم إلّا بالموصوف، فهو حقٌّ يجب قبوله والقول به[٢]. فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصّواب، والعدول عما يردّه الشرع والعقل من قول كلٍّ منهما.

فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به. قلنا: هذا القول مجمل[٣]، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من

(١) المعتزلة تثبت أن كلام الله متعلق بالقدرة والمشيئة، وهكذا هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وبالطبع أن مقصد الفريقين مختلف ومتغاير؛ فالمعتزلة تقرِّر أن كلام الله يتعلق بالمشيئة والقدرة لتصل إلى معتقدٍ باطل، ألا وهو أن كلام مخلوق، وذلك أن الكلام إذا تعلّق بقدرة الله ومشيئته لزم أن تسبقه الحوادث ويتأخر عنها. فالمخلوقات: كالشمس والقمر والأرض... توجد بمشيئة الله وقدرته، فمتى وجدت يلزم أن تكون مسبوقة بحوادث قبلها، فكذلك كل ما تعلق بقدرته تعالى ومشيئته، وكذلك الكلام.
فهذا مقصد هؤلاء، لكن أهل السُّنَّة والجماعة لما قالوا: كلام الله يتعلق بالقدرة والمشيئة، مقصدهم إثبات الكمال له سبحانه، بحيث يتكلم متى شاء، مع أنّ أصل الصفة قديمة بقدم الموصوف. والرّد على زعم المعتزلة بأن يقال: إن من أعظم أسباب ضلالهم ومما أَدخل عليهم الشّيطان أنّهم قاسوا صفات الخالق بصفات المخلوق، فوقعوا فيما هم فيه، ويكفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ لمن أراد الهداية، والحمد لله. انظر: «جامع الرسائل» (٢/ ٥، ٧)، و«العقيدة السلفية» (ص٢٩٣).

(٢) هذا القول تقوله الأشاعرة والكُلَّابية وغيرهم، الذين يثبتون الكلام النفساني لله دون الحرف والصوت. فهؤلاء كأهل السُّنَّة يقولون: كلام الله وصف قائم بذاته تعالى؛ لكن ما مقصد الفريقين؟ هنا يظهر الحق ويزاح الباطل، فأهل السُّنَّة يقولون: كلام الله قائم بذاته، وكلام الله حرف وصوت، يسمعه المخاطَب؛ فالصفة قائمة بذات الله، فهو المتكلم بالحرف والصوت؛ فالكلام بدأ منه لا من غيره. وأما الأشاعرة والكلابية فيتقوّلون بِهذه المقولة لينفوا الحرف والصوت عن الله، وأن الكلام الذي يوصف به ربّ العالمين إنما هو كلام نفساني قائم بذات الله لا يسمعه المخاطَب، لكن يقذف في روع الملك أو في قلب البشر معاني فيفهم المراد.
فالخلاصة: أن هذه العبارات التي يقولها أهل الباطل لا تُردُّ مطلقًا ولا تقبل مطلقًا، بل الواجب طلب التفصيل: بأن يقال لهم: ماذا تريدون بِهذا الكلام أو ذاك؟ فالحقُّ منه يقبل والباطل يُردُّ. وبالله التوفيق والسداد، والحمد لله.

(٣) قد سبق التفصيل.

الأئمة؟[١]، ونصوص القرآن والسُّنَّة تتضمّن ذلك، ونصوص الأئمة أيضًا، مع صريح العقل.

ولا شكّ أنّ الرّسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أنَّ الله قال ونادى وناجى ويقول، لم يُفْهِموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه؛ بل الذي أفهموهم إيَّاه: أن الله نفسه هو الذي تكلّم، والكلام قائم به لا بغيره، وأنه هو الذي تكلم به وقاله، كما قالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا في حديث الإفك: «ولشأني في نفسي كان أحقرَ من أن يتكلم الله فيّ بوحيٍ يُتلى»[٢]. ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ولا يُعرف في لغة ولا عقل قائلٌ متكلمٌ لا يقوم به القول والكلام وإنما قام الكلام بغيره! وإن زعموا أنّهم فروا من ذلك حذرًا من التشبيه، فلا يثبتوا صفةً غيرَهُ[٣]، فإنهم إذا قالوا: يعلم لا كعلمنا، قلنا: ويتكلم لا كتكلمنا، وكذلك سائر الصِّفات.

---

(١) لا شكَّ أنَّ العبرة ليست بالأسماء؛ بل العبرة بالمعاني، فمثلًا: من قال: إن الله في جهة، أو في مكان، وقصد بذلك إثبات العلو والفوقية لله تعالى، يقال له: سمِّها بما شئت، لكن المعنى هو الذي به نسألك. وكذلك تمامًا مسألتنا هذه التي هي: أن الله يتكلم شيئًا فشيئًا مع قولنا: أنَّ أصل صفة الكلام أزلي قديم لا ابتداء له، وهذه الصفة قائمة بذات الله لا بغيره، فلو سمّاها المعتزلة والأشاعرة والجهمية: بقيام الحوادث في ذات الله، فلا يضرّ إذا كان المراد بِهذه التسمية المعنى الصحيح السابق بيانه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠) وهو حديث الإفك الطويل.

(٣) هذا ردٌّ وإلزام جيد من الشّارح لمن ينفي صفة الكلام عن الله بزعمهم أنّ ثبوتَها يستلزم التشبيه، فيقال له: يلزمك ألّا تثبت أيَّ صفة لله؛ لأنّك لو أثبت صفة مثل: السمع والحياة... يلزم ـ على قاعدتك ـ أن يكون السمع والحياة كسمع وحياة المخلوق؛ لأنك حين نفيت صفة الكلام **قلت**: يلزم من ثبوتِها أن يكون مثل صفة المخلوق، وهكذا سائر الصفات التي تثبتها، فإما أن تثبت سائر الصفات مع نفي التمثيل، أو أن تنفيها جميعًا من أجل ـ على حدّ زعمه ـ التشبيه، أو أن تنفي البعض وتثبت الآخر.

فالأول: مذهب السلف. =

وهل يعقل قادرٌ لا تقوم به القدرة، أو حي لا تقوم به الحياة؟ وقد قال ﷺ: «**أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ التِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ**»(١)، فهل يقول عاقل: إنَّه ﷺ عاذ بمخلوق؟ بل هذا كقوله: «**أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ**»(٢)، وكقوله: «**أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ**»(٣)، وكقوله: «**وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ نُغْتَالَ مِنْ تَحْتِنَا**»(٤) كلٌّ هذه من صفات الله تعالى، وهذه المعاني مبسوطة في مواضعها، وإنما أشير إليها هنا إشارة.

وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد، والتعدُّد والتكثُّر والتجزُّؤ والتبعُّض حاصل في الدَّلالات، لا في المدلول(٥) وهذه العبارات مخلوقة،

= **والثاني**: مذهب الجهمية.
والثالث: مذهب الأشاعرة والكُلّابية ومن سار على أصولهم الفاسدة المتناقضة؛ إذ ما يقال في بعض الصفات يقال في البعض الآخر. وهذا الإلزام إنما هو لهؤلاء الأشاعرة والكلابية؛ فالخطاب موجّه لهم. وبالله التوفيق.

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤١٩)، وابن أبي شيبة (٧/ ٤١٩، ٤٢٠) و(١٠/ ٣٦٤)، وأبو يعلى (٦٨٤٤)، وجمعٌ كما في «الإصابة» (٤/ ٢٥٤، ٢٥٥) [دار الكتب العلمية]: من حديث عبد الرحمٰن بن خَنبش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
قال الحافظ في «الإصابة»: وذكره ـ يعني: عبد الرحمٰن بن خنبش ـ البخاريُّ في الصحابة. وقال: في إسناده نظر. اهـ.
وقال ابن منده: في حديثه إرسال. قال الحافظ: ولعل ابن منده أراد أنه لم يصرّح بسماعه لذلك من رسول الله ﷺ، لكن المعتمد على من جزم بأنّ له صحبة. اهـ. كلامه من «الإصابة».
قلت: والحديث ذكره شيخنا في زياداته على «الصحيح المسند».

(٢) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

(٣) أخرجه مسلم وغيره، وقد تقدّم.

(٤) صحيح، وقد تقدم.

(٥) **الدلالات**: هي الألفاظ والعبارات التي نحن نقرؤها ونسمعها من القُرّاء، فهي ـ عندهم ـ التي تتجزّأ وتتبعض؛ لأنّها مخلوقة، وقد سبق بيان هذا.
وأما المدلول: الذي هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى ـ الخالي من الحرف والصوت ـ فهو لا يتجزّأ أبدًا. فالقارئ إذا قرأه بالعربية صار قرآنًا، وإذا قرأه بالسريانية صار إنجيلًا، وإذا قرأه بالعبرانية صار توارة؛ فالعبارات والألفاظ هي التي =

وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأدِّيه بها[١]، فإن عُبِّر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرانية فهو توراة، فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا: وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازًا!.

وهذا الكلام فاسد، فإنَّ لازمه أنَّ معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدَّين! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾، وكلما تأمل الإنسان هذا القول تبيَّن له فساده، وعلم أنَّه مخالف لكلام السَّلف.

والحق: أنّ التوراة والإنجيل والزَّبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالى لا يتناهى، فإنّه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك. قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧]. ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله، لما حُرِّم على الجنب والمُحدِث مسُّه[٢]، ولو

= اختلفت وتعددت، أما المدلول ـ المعنى القائم بذات الله ـ فهو واحد. هكذا قالوا. انظر: «المقالات» (٢/ ٢٥٨).

(١) أي: أنّ هذه العبارات والألفاظ (الدَّلالات) تسمَّى كلام الله مجازًا لا حقيقة، وإنَّما كانت كلام الله مجازًا **لأمرين**:

١ ـ (دلالتها عليه)؛ أي: لكون هذه الألفاظ (الدَّلالات) تدل على ما في ذات الله من الكلام النّفساني. فإذا كان كلامه سبحانه بلا حرف ولا صوت ـ على زعمهم ـ فلا نستطيع فهمه إلَّا بواسطة هذه الدلالات والألفاظ.

٢ ـ (تأدّيه بِها)؛ أي: لوصول الكلام النَّفساني القائم بذات الله إلينا بواسطة هذه العبارات والألفاظ. فلهذين الأمرين جاز ـ عند هؤلاء ـ تسمية هذه الألفاظ (الدِّلالات) كلامَ الله.

(٢) يشير إلى حديث: «**لَا يَمَسُّ القُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ**»، والحديث أخرجه مالك في «الموطإ» =

كان ما يقرأ القارىء ليس كلام الله لما حُرِّم على الجنب والمُحدِث قراءتُه[1]؛ بل كلام الله محفوظ في الصُّدور، مقروء بالألسن، مكتوب في المصاحف،

= (١/ ١٩٩)، وابن أبي داود في «كتاب المصاحف» (ص١٨٥) [مطبعة الرحمانية]، والطبراني في «الكبير» (ج١٢) برقم (١٣٢١٧)، والحاكم (٣/ ٤٨٣، ٤٨٥)، والدارقطني (١/ ١٨٣)، وغيرهم: عن جماعة من الصحابة. وقد خرج الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ بتحسينه، كما في «الإرواء» رقم (١٢٢)، وهو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد صححه جماعة من أهل العلم: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والجوزقاني، وأبو عمر بن عبد البر، وعبد الحق الإشبيلي، والحازمي، والحافظ ابن حجر، والهيثمي والسيوطي. انظر: «التبيان» (ص١٢٢) لابن القيم، و«التلخيص» (١/ ٢٢٧، ٢٢٨)، و«فيض القدير» (٦/ ٤٥٥).

(١) يشير إلى حديث: «**لَا تَقْرَأُ الحَائِضُ وَلَا الجُنُبُ شَيْئًا مِنَ القُرْآن**». أخرجه الترمذي (١٣١)، وابن ماجه (٥٩٥): من طريق إسماعيل بن عياش، ثنا موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا. قال الحافظ: إسماعيل بن عياش الحمصي: صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخلِّط في غيرهم. اهـ. وقال في «التلخيص»: وروايته عن الحجازيين ضعيفة، وهذا منها. اهـ. (١/ ٢٤٠) [مؤسسة قرطبة].

قلت: وقد أعلَّه أبو حاتم بالوقف، قال ابنه في «العلل» (١/ ٤٩): فقال أبي: هذا خطأ، إنما هو عن ابن عمر قوله. اهـ. وأخرجه الدارقطني في «السنن» (١/ ١١٧): من **طريقين**:

أما الأولى: من طريق المغيرة بن عبد الرحمٰن عن موسى بن عقبة. والمغيرة: ضعيف جدًّا.

قال الذهبي في «الميزان»: قال ابن يونس: منكر الحديث. اهـ. وضعفه الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٤٠).

وأما الطريق الثانية: فعن رجل عن أبي معشر عن موسى بن عقبة. وهذا لا يصح؛ لأن فيه مبهمًا، وأبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمٰن. قال الحافظ: ضعيف أسنَّ واختلط. اهـ.

وللحديث شاهد عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه الدارقطني (٢/ ٨٧) مرفوعًا: «**لَا يَقْرَأُ الحَائِضُ وَلَا النُّفَسَاءُ مِنَ القُرْآنِ شَيْئًا**». قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٤٠، ٢٤١): وفيه محمد بن الفضل، وهو متروك. اهـ.

وأخرجه أيضًا (١/ ١٢١) موقوفًا عن جابر، وزاد: «**وَلَا النُّفَسَاءُ**». قال الحافظ: وفيه يحيى بن أبي أنيسة، وهو كذاب. اهـ. «التلخيص». اهـ. فالحديث لا يصح، والله أعلم.

كما قال أبو حنيفة في «الفقه الأكبر»، وهو في هذه المواضع كلها حقيقةٌ. وإذا قيل: فيه خط فلان وكتابته، فُهم منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: فيه مداد قد كتب به، فهُم منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: المداد في المصحف، كانت الظرفية فيه غير الظرفية المفهومة من قول القائل: فيه السَّمٰوات والأرض، وفيه محمد وعيسى، ونحو ذلك. وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل: فيه خطّ فلان الكاتب، وهذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل: فيه كلام الله[١]. ومن لم يتنبَّه للفروق بين هذه المعاني ضلَّ ولم يهتدِ للصَّواب[٢].

وكذلك الفرق بين القراءة التي هي فعل القارىء، والمقروء الذي هو قول الباري، من لم يهتدِ له فهو ضال أيضًا، ولو أنَّ إنسانًا وجد في ورقة مكتوبًا:

ألا كلُّ شيء ما خلا اللَّه باطلُ

من خطّ كان معروفًا، لقال: هذا من كلام لبيد[٣] حقيقة، وهذا خط فلان حقيقة، وهذا كل شيء حقيقة وهذا خبر حقيقة، ولا تشتبه هذه الحقيقة بالأخرى.

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» (٢/٣١٨ ـ ٣٢٢).

(٢) كون المِداد في المصحف وكذا الخط والكتابة، هذه الظرفية واضحة، وكون السَّمٰوات والأرض ومحمد وعيسى في المصحف معناه: أنّ ذكرهم والحديث عنهم في المصحف، وليس المراد أنّ ذات السمٰوات والأرض ومحمد وعيسى في المصحف، والمصحف ظرف لهم، فهذا لا يفهمه عاقل. وأما كون الكلام في المصحف، فكلام الله صفة، والصفة إنما هي قائمة بالموصوف، فليس المراد من كون الكلام في المصحف أن كلام الله موجود فيه، بل هو قائم بذات الله، والله لما تكلَّم بِهذه الحروف والمعاني لجبريل، وجبريل ألقاها على محمد ﷺ. ثم كتبت بعد ذلك في المصحف. فهذا هو معنى: «الكلام في المصحف».

(٣) يعني: لبيد بن ربيعة بن عامر الصّحابي الشاعر المشهور. والحديث أخرجه البخاري (٣٨٤١)، ومسلم (٢٢٥٦): عن أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَصدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ: كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلا الله بَاطِلٌ**».

و«القرآن» في الأصل: مصدر، فتارةً يُذْكر ويراد به القراءة، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال ﷺ: «زَيِّنُوا القُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»(١)، وتارةً يذكر ويراد به المقروء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وقال ﷺ: «إِنَّ هَذَا القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»(٢). إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدَّالة على كلٍّ من المعنيين المذكورين(٣).

فالحقائق لها وجود عيني وذهني ولفظي ورسمي(٤)، ولكن الأعيان تُعلم، ثمَّ تُذكر، ثمَّ تكتب، فكتابتها في المصحف هي المرتبة الرَّابعة. وأمَّا الكلام فإنَّه ليس بينه وبين المصحف واسطة؛ بل هو الذي يكتب بلا واسطة ذهنٍ ولا لسان.

---

(١) صحيح.
أخرجه أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٠١٦)، وابن ماجه (١٣٤٢)، وغيرهم: عن عبد الرحمٰن بن عوسجة عن البراء بن عازب. قال شيخنا الوادعي رحمه الله: هذا حديث صحيح، رجاله رجال الصحيح، إلّا عبد الرّحمٰن بن عوسجة، وقد وثقه النسائي.اهـ. «الصحيح المسند».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٩)، ومسلم (٨١٨): من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) يتخرج على هذا التفصيل مسألة: هل القرآن مخلوق أم لا؟
وجوابه على التفصيل المذكور: إن أريد بالقرآن القراءة ـ الذي هو المصدر ـ فالقراءة من فعل القارئ، وهو على هذا مخلوق. وإن أريد بالقرآن: المقروء الذي ـ هو اسم المفعول ـ أي: ذلك المسموع؛ فالقرآن بهذا المعنى غير مخلوق، وإنَّما هو كلام الله تعالى. انظر: «النونية» (ص١٢٨) لابن القيم، مع شرح الهراس.

(٤) انظر: «الفتاوى» (١٢/ ١١١، ١١٢، ٢٣٩) وما بعد، و«مختصر الصواعق» (٢/ ٣١٨ ـ ٣٢٢).

■ قوله: (**الوجود العيني**): هو وجود الموجودات في أنفسها وذواتِها؛ كوجود زيد في البيت.

■ و: (**الوجود الذّهني الجَناني**): هو العلم بالحقائق في القلوب.

■ و: (**الوجود اللفظي**): هو التعبير عن الحقائق باللسان.

■ و: (**الوجود الرسمي**): هو كتابته بالبنان.

والفرق بين كونه في زُبر الأوّلين، وبين كونه في رَقٍّ منشور، أو لوح محفوظ، أو في كتاب مكنون واضح؛ فقوله عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦]؛ أي: ذكره ووصفه والإخبار عنه، كما أنَّ محمّدًا مكتوب عندهم، إذ القرآن أنزله الله على محمد، لم ينزله على غيره أصلًا. ولهذا قال: في الزبر، ولم يقل في الصّحف، ولا في الرِّق؛ لأنَّ «الزُّبر» جمع «زبور»، و«الزَّبر» هو: الكتابة والجمع، فقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾؛ أي: مزبور الأوّلين، ففي نفس اللفظ واشتقاقه ما يُبيّن المعنى المراد، ويبين كمال بيان القرآن وخلوصه من اللّبس، وهذا مثل قوله: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ أي: ذكره، بخلاف قوله: ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الطور: ٣]، و﴿لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢٢]، و﴿كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٨٧]؛ لأنَّ العامل في الظرف إمّا أن يكون من الأفعال العامّة، مثل الكون والاستقرار والحصول ونحو ذلك، أو يُقدّر: مكتوب في كتاب، أو في رَقٍّ(١).

والكتاب: تارةً يذكر ويراد به محلُّ الكتابة، وتارةً يُذكر ويراد به الكلام المكتوب. ويجب التّفريق بين كتابة الكلام في الكتاب وكتابة الأعيان

---

(١) عامل الظرف على **قسمين**:

١ ـ عامل عام. ٢ ـ عامل خاص.

أما العامل العام فنحو: موجود، وكائن، وحاصل، ومستقرّ، مثل قولك: الماء في الكوز، تقديره: الماء موجود أو حاصل أو كائن أو مستقرّ في الكوز.

وأما العامل الخاص: فهذا يقدّر بحسب القرائن، فقولك: الحديد في القرآن، التقدير: الحديد مذكور في القرآن. فليس الحديد نفسه وبذاته في القرآن؛ بل قد يكون التقدير الخاص واجبًا، كما في قول الله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، فلا يمكن أن نقدر عاملًا عامًّا، كأن تقول: وهو الله الموجود أو الكائن... في السمٰوات، والموجود والكائن... في الأرض. فهذا باطل، والواجب أن نقدِّر له التقدير الخاص، وهو: وهو الله المعبود في السمٰوات والمعبود في الأرض. بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾.

الموجودة في الخارج فيه، فإنّ تلك إنما يكتب ذكرها، وكلّما تدبَّر الإنسان هذا المعنى وضح له الفرق.

وحقيقة كلام الله تعالى الخارجية: هي ما يُسمع منه أو من المبلِّغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السّامع فهو مقروءٌ له متلوٌّ، فإن كتبه فهو مكتوبٌ له مرسوم، وهو حقيقة في هذه الوجوه، لا يصحُّ نفيه، والمجاز يصح نفيه[1]، فلا يجوز أن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا ما قرأ القارىء كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وهو لا يسمع كلام الله من الله[2]، وإنّما يسمعه من مبلغه عن الله. والآية تدلُّ على فساد قول من قال: إنَّ المسموع عبارةٌ عن كلام الله وليس هو كلام الله، فإنّه تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، ولم يقل: حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله، والأصل الحقيقة. ومن قال: إنَّ المكتوب في المصاحف عبارة عن

(١) الأشاعرة والكُلّابية يقولون: بأن هذا الذي نقرؤه ونسمعه هو كلام الله مجازًا.
وضابط المجاز: ـ كما هو معروف ـ ما جاز نفيه، فلو أردت مدح زيد بالشجاعة قلتَ: زَيدٌ أَسَدٌ. فهذا من باب التشبيه لا الحقيقة، فلذا جاز لك أن تنفيه، فتقول: زَيدٌ لَيسَ أَسَدًا. على نفي الحقيقة.
وهكذا بالنسبة لهذه المسألة بأن يقال: (ليس في المصحف كلام الله)، فهذا النفي غير صحيح. فتعين أن يكون ما في المصحف هو كلام الله.
▪ وانظر كلامًا جيدًا للشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ في: رسالته «منع جواز المجاز في المنَزَّل للتعبُّد والإعجاز» (ص٤٠ ـ ٥٣)، و«الفتاوى» (١٢/ ٥٥٣).

(٢) نعم، فإن القرآن إنما سمعه جبريل من الله، وأنزله جبريل إلى رسول الله ﷺ فسمعه منه، ثم سمعه الصحابة من رسول الله ﷺ، وهكذا مَن بعدهم.
وبعض السالمية خالفوا هذا، وقالوا: بل نسمع القرآن من الله لا من القارئ؛ فالقارئ إذا قرأ القرآن وسمعناه، فهذا الصّوت المسموع هو الصوت القديم، صوت الباري لا القارئ، لكن جمهور هؤلاء السالمية وجميع العقلاء يردّون هذا القول. والله الموفق للصواب.
▪ انظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦١).

كلام الله، أو حكاية كلام الله[١]، وليس فيها كلام الله، فقد خالف الكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة، وكفى بذلك ضلالًا.

وكلام الطّحاوي يردّ قول من قال: إنَّه معنى واحد لا يتصوّر سماعه منه، وأنّ المسموع المنزّل المقروء والمكتوب ليس كلام الله، وإنَّما هو عبارة عنه. فإنَّ الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: **(كلام الله منه بدأ)**. وكذلك قال غيره من السّلف[٢]. ويقولون: **(منه بدأ، وإليه يعود)**، وإنما قالوا: **(منه بدأ)**؛ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل، فبدأ الكلام من ذلك المحل، فقال السلف: **(منه بدأ)**؛ أي: هو المتكلم به، فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١]. ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣]. ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. ومعنى قولهم: **(وإليه يعود)**: أنَّه يرفع من الصُّدور والمصاحف، فلا يبقى في الصّدور منه آية ولا في المصاحف، كما جاء ذلك في عدة آثار[٣].

---

(١) الفرق بين الحكاية والعبارة، أن الحكاية يراد بِها ما يماثل الشيء. كما تقول: حكيتُ الحديث بعينه؛ أي: أنك حكيته مطابقًا للأصل تمامًا. وبِهذا القول قالت الكلابية. وهو مردودٌ لقول الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾.
وأما العبارة فلا تستلزم مطابقة المحكي والأصل، كما نُعبِّر عما في نفس الأخرس إذا فهمنا مرادَهُ. وبِهذا قالت الأشاعرة. وهو باطل لما ثبت أن جبريل سمعه من ربّ العالمين.
■ انظر: «درء التعارض» (٢/ ١٠٧)، و«الفتاوى» (١٢/ ٥٥٢)، و«النونية» مع شرح الهراس (ص١٠٤، ١٠٥)، و«التسعينية» (٣/ ٩٦٥) وما بعد.

(٢) جاء هذا عن جماعة من السلف: عمرو بن دينار وسفيان ووكيع بن الجراح وأبو نعيم الفضل بن دكين وعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل.
■ انظر: «اختصاص القرآن بعوده إلى الرحمٰن» (ص٢٠، ٢١) للضياء المقدسي.

(٣) هذه الآثار منها ما هو المرفوع، ومنها الموقوف، ومنها المقطوع.
أما المرفوع: فقد أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩)، وغيره: من حديث حذيفة مرفوعًا، =

= وفيه: «... وَلَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ». الحديث.

قال الحافظ (١٣/ ١٦): سنده قوي. اهـ. وقال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا حديث صحيح، رجاله رجال الصّحيح إلَّا شيخ ابن ماجه علي بن محمد، وهو الطنافسي وهو ثقة. اهـ. «الصحيح المسند» مسند حذيفة بن اليمان. وصححه الشّيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيحة» (٨٧).

وجاء هذا المعنى من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال السّيوطي في «الدر» (٤/ ٢٠١) [المكتبة الشعبية]: وأخرج الديلمي في «مسند الفردوس»: عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «**أطيعوني ما دمتُ بين أظهركم، فإذا ذهبتُ فعليكم بكتاب الله، أحِلُّوا حلاله، وحرِّموا حرامه، فإنه سيأتي على الناس زمان يسرى على القرآن في ليلة، فينسخ من القلوب والمصاحف**».

لكن لا يوجد لدينا هذا «المسند» في مكتبة شيخنا العامرة. ثم وجدته في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤٥٩): من طريق كثير بن جعفر عن ابن لهيعة عن أبي قبيل حدثني عبد الله بن عمرو: أن معاذ بن جبل. . . الحديث.

فكثير بن جعفر؛ إن يكن هو ابن أبي كثير، فقد ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، غير أنّهما لم يذكرا أنه يروي عن ابن لهيعة.

وأما ابن لهيعة وهو عبد الله: فهو ضعيف.

وأما أبو قبيل فهو: حُيَي بن هانئ المعافري، وثّقه غير واحد من الأئمة، كما في «تَهذيب الكمال» كيحيى بن معين وأحمد بن حنبل وأبي زرعة وغيرهم، وقال أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٧٥): صالح الحديث.

وقال أحمد بن صالح المصري وأحمد بن صالح العجلي: ثقة. وقال ابن عبد البر ـ بعد أن نقل توثيقه ـ: ولا خلاف فيه.

■ انظر: «حاشية تَهذيب الكمال»، و«الجرح والتعديل» (٣/ ٢٧٥).

تنبيه: والعجيب أن الحافظ ـ كما نقل عنه الألباني ـ يضعِّفه، وهكذا سكوت الشيخ الألباني، والظاهر أنّ أبا قبيل ثقة.

وأما عبد الله بن عمرو فهو: ابن العاص. وقد ذكر ابن أبي حاتم هذا الحديث إلّا قوله: «**فإنه سيأتي زمان...**» في «علل الحديث» (١/ ٤٧٠): عن عوف بن مالك. قال أبو حاتم: حديث باطل.

فالخلاصة: أنّ قوله: (**فإنه سيأتي زمان يسرى على القرآن...**)، لها شاهد، وهو حديث حذيفة المتقدّم. والله أعلم. =

■ وقوله: **(بلا كيفية)**؛ أي: لا تعرف كيفية تكلّمه به، **(قولًا)**: ليس بالمجاز، **(وأنزله على رسوله وحيًا)**؛ أي: أنزله إليه على لسان الملَك، فسمعه

= ■ **وأما الآثار الموقوفة:**

فقد جاء عن أبي هريرة عند الحاكم (٤/ ٥٠٦) بِهذا المعنى، وهو: من طريق أبي مالك الأشجعي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: **(يسرى على كتاب الله...)**. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. اهـ.

وقال الشيخ رَحِمَهُ اللهُ في «تتبعاته على المستدرك» (٤/ ٦٧٧): موقوف. اهـ.

أقول: أبو حازم هو سلمان الأشجعي: ثقة. وأبو مالك: هو سعد بن طارق: ثقة. والحديث جاء عند ابن عدي (١/ ١٨٩) مرفوعًا، وفيه أحمد بن عبد الرحمٰن بن وهب أبو عبيد الله: ضعيف. قال ابن عدي: وهذا الحديث لا أعلم يرفعه عن ابن وهب غير أبي عبيد الله هذا. اهـ.

وجاء كذلك عن ابن مسعود بِهذا المعنى من طرقٍ بألفاظ متقاربة، رواه ابن أبي شيبة (١٠/ ٥٣٤) (١٥/ ١٧٥)، وعبد الرزاق (٣/ ٣٦٢، ٣٦٣)، والطبري في «التفسير» (١٧/ ٥٤٥)، وابن المبارك في «الزهد» (٢/ ٦١٥، ٦١٦)، والبخاري في «أفعال العباد» (ص١٧٨) ضمن «عقائد السلف»، والطبراني كما في «المجمع» (٧/ ٣٢٩، ٣٣٠)، وقال: ورجاله رجال الصحيح، غير شداد بن معقل وهو ثقة.

وقال الحافظ ـ لَمّا ذَكَر حديث الطبراني ـ: وسنده صحيح لكنه موقوف. اهـ. من «الفتح» (١٣/ ١٦) [السلفية].

أقول: شداد بن معقل: مجهول الحال روى عنه: عبد العزيز بن رفيع والمسّيب بن رافع، وروى عن ابن مسعود فقط.

وهكذا حكم عليه شيخنا كما في «تتبعاته على المستدرك» (٤/ ٦٧٥)، لكن الأثر قد جاء من طرقٍ أخرى، وما من طريق إلا وفيها مقال، لكن بمجموعها ترتقي إلى الحسن، وقد حسَّنه ابن الجوزي. انظر: «زاد المسير» (٥/ ٨٤).

فائدة: قال ابن الجوزي ـ بعد أن ذكر أثر ابن مسعود ـ: وردَّ أبو سليمان الدمشقي صحة هذا الحديث؛ بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا**».

وحديث ابن مسعود مرويٌّ من طرقٍ حسان، فيحتمل أن يكون النّبي ﷺ أراد بالعلم ما سوى القرآن، فإنَّ العلم ما يزال ينقرض حتى يكون رفع القرآن آخر الزمان. اهـ. «زاد المسير» (٥/ ٨٤).

■ وانظر: «الدر المنثور» (٤/ ٢٠١) [المكتبة الشعبية]، عند قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦]، فإنّه ساق جملة من هذه الآثار.

الملك جبرائيل من الله[١]، وسمعه الرَّسول محمّد ﷺ من الملك، وقرأه على النّاس. قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]. وفي ذلك إثبات صفة العلو لله تعالى[٢].

وقد أُورد على ذلك: أنَّ إنزال القرآن نظير إنزال المطر وإنزال الحديد وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام[٣].

---

(١) قال شيخ الإسلام: ومن قال: إنَّ جبرائيل أخذه ـ يعني: القرآن ـ عن الكتاب، ولم يسمعه من الله فهو باطل من وجوه:
منها: أنّه سبحانه كتب التوراة لموسى بيده، فبنو إسرائيل أخذوا كلامه من الكتاب الذي كتبه، ومحمد عن جبريل عن الكتاب فهم أعلى بدرجة. ومن قال: إنّه ألقى إلى جبريل معاني وعبّر بالعربي، فمعناه: أنّه ألهمه إلهامًا، وهذا يكون لآحاد المؤمنين. كقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ و﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾، فيكون هذا أعلى من أخذ محمّد ﷺ. . .اهـ. انظر: «الفتاوى» (١٥/ ٢٢٤).

(٢) معلوم أن القرآن مبدؤه من الله تعالى، ثم إن الله تعالى أخبر أنه أنزله تنزيلًا. والتنزيل يكون من أعلى إلى أسفل. فهذا دليلٌ واضحٌ لا إشكال فيه على أنه سبحانه في جهة العلو. وبالله التوفيق.

(٣) يعني: كون إنزال القرآن من الله تعالى فيه إثبات صفة العلو، مردودٌ عند أهل البدع النافين لصفة العلو. حيث كان إيرادهم: أنَّ إنزال القرآن كغيره من إنزال المطر أو الحديد أو إنزال ثمانية أزواج من الأنعام. حيث كان شأنها أن الله أنزلها من علو، فلا يلزم أن يكون الله في علو. والآيات التي ساقها الشارح كافية في الرد عليهم، حيث إنّ نزول القرآن مقيّد: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ فهو منزَّل من عنده سبحانه، أمَّا نزول المطر فهو مقيَّد (من السماء) لا من الله، وأمَّا نزول الحديد والأنعام فلم يقيد، فإذًا يكون إنزالها من أعلى إلى أسفل فقط.
فالخلاصة: أنّ الإنزال ليس كله في أفراده يُحمل على معنى واحد، فلا يمكن التسوية بين أفراده كلِّها. لكن يفسَّر بحسب التقييد والإطلاق. والله أعلم.
تنبيه: اختلفت أقوال أهل البدع في معنى (الإنزال):
فمنهم من يقول: (أنزل) بمعنى (خلق)، أو خلقه في مكان عالٍ، ثم أنزله من ذلك المكان، وهذا قول الجهمية.
ومن الكلابية من يقول: (نزوله) بمعنى (الإعلام به) وإفهامه للمَلَك، أو نزول الملك بما فهمه.
=

والجواب: أنَّ إنزال القرآن فيه مذكور أنَّه إنزال من الله. قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر]، وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر]، وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت]، وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [الدخان]، وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝٤٩﴾ [القصص]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وإنزال المطر مقيد بأنَّه منزّل من السَّماء. قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد: ١٧]. والسماء: العلوّ. وقد جاء في مكان آخر أنَّه منزَّل من المُزْن، والمزن: السّحاب، وفي مكان آخر أنّه منزل من المعصرات. وإنزال الحديد والأنعام مطلق، فكيف يشبّه هذا الإنزال بهذا الإنزال؟! فالحديد إنّما يكون من المعادن التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، وقد قيل: إنّه كلّما كان مَعْدنه أعلى كان حديده أجود، والأنعام تُخلق بالتّوالد المستلزم إنزال الذّكور الماءَ من أصلابها إلى أرحام الإناث، ولهذا يقال: **(أنزل)**، ولم يُقل: **(نزّل)**[1]، ثمَّ الأجنَّة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض. ومن المعلوم أنَّ الأنعام تعلو فحولُها إناثَها عند الوطء، وينزل ماء الفحل من علو

= انظر: «الفتاوى» (١٢/ ٢٤٦) وما بعد، و«مختصر الصواعق» (٢/ ٢١٨ ـ ٢٢٠)، و«موقف ابن حزم من الإلٰهيات» (ص٢٦٢).

(١) يذكر أهل اللغة والصرف: أنّ (فعّل) المضعّف يفيد ـ غالبًا ـ تكثير فاعله أصلَ الفعل، ولهذا لم يكن نزول القرآن إلى النّبي ﷺ جملةً واحدةً بل كان تدريجيًّا، أمّا الفعل (أنزل) فيكون دفعيًّا، يقال: أنزل ينزل إنزالًا.

■ انظر: «شرح شافية ابن الحاجب» (١/ ٩٢، ٩٣) للاستراباذي، و«التاج» (٨/ ١٣٣) للزبيدي.

إلى رحم الأنثى، وتُلْقي ولدها عند الولادة من علو إلى سُفل. وعلى هذا فيحتمل قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الزمر: ٦] **وجهين**: **أحدهما**: أن تكون «مِنْ» لبيان الجنس. **الثّاني**: أن تكون «من» لابتداء الغاية[١]. وهذان الوجهان يحتملان في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ [الشورى: ١١][٢].

وقوله: **(وصدّقه المؤمنون على ذلك حقًّا)**، الإشارة إلى ما ذكره من التّكلم على الوجه المذكور وإنزاله؛ أي: هذا قول الصّحابة والتابعين لهم بإحسان، وهم السّلف الصالح، وأنّ هذا حقٌّ وصدق.

▪ وقوله: **(وأيقنوا أنّه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوقٍ ككلام البرية)** رَدٌّ على المعتزلة وغيرهم بهذا القول ظاهر. وفي قوله: **(بالحقيقة)** رَدٌّ على من قال: إنّه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النّفساني؛ لأنّه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إنّ هذا كلامٌ حقيقة، وإلّا للزم أن يكون الأخرس متكلمًا[٣]، ولزم أن لا يكون الذي

---

(١) (من) الجارّة: حرف يأتي لمعاني كثيرة، لكن المراد هنا معرفة معناها في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ حيث يحتمل أن تكون لبيان الجنس؛ كقولهم: باب من حديد؛ أي: جنسه ونوعه حديد.

والاحتمال الثاني: أن تكون «من» للابتداء؛ كقولك: خرجتُ من مكة؛ أي: ابتدأ الخروج من مكة. فيكون كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، فيكون قد ذكر المحل الذي أُنزلت منه الأزواج وهو أصلاب الفحول.

(٢) قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ يحتمل في (من) المعنيان السابقان:

١ ـ أن تكون جنسية، فيكون المعنى: جعل لكم من جنسكم أزواجًا.

٢ ـ أن تكون لبيان الابتداء، فيكون المعنى حينئذٍ: جعل أزواجكم من أنفسكم، كما جُعلت حواء من نفس آدم، وكذا تكون أزواج الأنعام مخلوقة من ذوات الذكور. والأوّل أظهر؛ لأنه لم يوجد الزوج من نفس الذكر إلا من آدم وحده.

▪ انظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٢١٩، ٢٢٠)، و«الفتوحات الإلٰهية» (٤/ ٥٤) للجمل.

(٣) أقول: ومن العجيب أن ابن كُلّاب وأصحابه قد التزموا هذا، وقالوا: الأخرس متكلم =

في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخصٍ بإشارةٍ فُهِم بها مقصوده، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس، فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى. وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه، وإن كان الله تعالى لا يُسمِّيه أحد «أخرس»؛ لكن عندهم أنَّ المَلَك فهم منه معنى قائمًا بنفسه، لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا؛ بل فهم معنى مجردًا، ثم عَبَّرَ عنه، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي، وأن الله خلق في بعض الأجسام كالهوى ـ الذي هو دون المَلَك ـ هذه العبارة.

ويقال لمن قال: إنه معنى واحد: هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله! وفساد هذا ظاهر(١). وإن قال: بعضه، فقد قال يتبعَّض. وكذلك كل من كلمه الله، أو أنزل إليه شيئًا من كلامه.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ولما قال لهم: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: إنّه جميعه، فهذا مكابرة، وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعدده.

= وكذلك الساكت والنائم. انظر: «رسالة أبي نصر السجزي إلى أهل زبيد» (ص٨٤).

(١) وبيان فساده أن من قال: إنّ موسى عليه السلام سمع كلام الله كلَّه لزمه أن يكون موسى قد فهم كلام الله من الأزل إلى الأبد، وهذا يؤول إلى الكفر؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾.
ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالمًا بالغيب، وبما في نفس الله تعالى، وقد نفى الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام أنه يقول: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾.
■ انظر: «درء التعارض» (٢/ ٩٠، ٩١)، و«رسائل السجزي إلى أهل زبيد» (ص١١٤، ١١٥).

■ وللنَّاس في مسمى «الكلام»[١]، و«القول» عند الإطلاق **أربعة أقوال**:

أحدها: أنَّه يتناول اللّفظ والمعنى جميعًا، كما يتناول لفظ «الإنسان»: الرُّوح والبدن معًا، وهذا قول السَّلف[٢].

الثاني: اسم «اللفظ» فقط، والمعنى ليس جزء مسماه؛ بل هو مدلول مسماه[٣]. وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم.

الثالث: أنه اسم «للمعنى» فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز؛ لأنه دالّ عليه[٤]، وهذا قول ابن كلاب ومن اتّبعه.

---

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام (ص١٦٢).

(٢) لكن بقي أن يقال: إن تناول مسمّى الكلام والقول للّفظ والمعنى جميعًا يكون عند الإطلاق. لكن عند التقييد فإنَّه قد يتناول أحدهما دون الآخر. فقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾، فقوله: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ هذا القول المراد به المعنى دون اللّفظ، فهم يقولون: ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ في نفوسهم لا بأفواههم، والقيد الذي يمنع من تناول ﴿وَيَقُولُونَ﴾ للّفظ هو قوله: ﴿فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾.

وكذا فإنّ مسمَّى الكلام والقول قد يتناول اللفظ دون المعنى. مثاله: الكلام عند النحويين حيث يدرسون الألفاظ دون المعاني، حيث يهتمون بالحركات في أواخر الكلمات. والله أعلم.

قال شيخ الإسلام: هذا قول السلف وأئمة الفقهاء، وإن كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب. اهـ. «الفتاوى» (١٢/ ٦٧).

(٣) يعني: أنَّ المعنى: هو مدلول مسمى الكلام (اللفظ)، فيكون تعريف الكلام والقول عند هؤلاء: هو اسم اللفظ بشرط أن يكون هذا اللفظ دالًّا على معنًى. فيكون اللفظ دالًّا، والمعنى مدلولًا عليه.

قال شيخ الإسلام: وهو قول النُّحاة؛ لأنَّ صناعتهم متعلّقة بالألفاظ. اهـ. «كتاب الإيمان» (ص١٦٢).

(٤) أي: أنَّ الكلام والقول يطلقان على المعنى، وإن أطلقا على اللّفظ فمجاز، وذلك لأنّ اللفظ يدل على المعنى القائم في النفس. فيكون تعريف الكلام عندهم: هو المعنى المدلول عليه باللفظ.

ثم توصّلوا أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وهذا القرآن الذي بين أيدينا المتلو والمسموع إنما هو حكاية أو عبارة عن المعنى القائم بذات الله تعالى.

الرابع: أنه مشترك بين اللفظ والمعنى[(١)]، وهذا قول بعض المتأخرين من الكلابية، ولهم قول خامس يروى عن أبي الحسن أنّه مجاز في كلام الله، حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم، فلا يكون الكلام قائمًا بغير المتكلم. بخلاف كلام الله، فإنه لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه. وهذا مبسوط في موضعه.

وأما من قال: إنه معنًى واحد، واستدل عليه بقول الأخطل[(٢)]:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا

فاستدلالٌ فاسد[(٣)]. ولو استدل مستدل بحديثٍ في «الصحيحين» لقالوا: هذا خبر واحد! ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل

(١) هذا القول ليس كقول السلف السابق ذكره، فهؤلاء يجعلون مسمَّى الكلام يُطلق على اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي. وقد سبق تعريف هذا الاشتراك.

وخلاصته: أنه لا يكون فيه المشتركان متقاربين في المعنى مثل لفظ (المشتري) الذي يطلق على (الكوكب) وعلى (المبتاع)، وليس بينهما تقارب سوى أن هذا يقال له: المشتري، والآخر يقال له: المشتري. فكذا لفظ (الكلام والقول) الذي يطلق ـ عند هؤلاء ـ على اللفظ والمعنى. فليس ثَمَّ علاقة بينهما سوى أنه يطلق على كلٍّ منهما كلام أو قول.

فهم إذًا أطلقوه على اللفظ وحده حقيقة، وعلى المعنى وحده حقيقة. لكن معنى قول السلف أن الكلام يطلق حقيقة في الأمرين على سبيل الجمع، فكل منهما جزء مسماه، فدلالته عليهما بطريق المطابقة، ودلالته على كل واحدٍ منهما بمفرده بطريق التضمن. انظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٣٣١).

(٢) انظر: «كتاب الإيمان» (ص١٢٦ ـ ١٢٨، ١٣٢ ـ ١٣٤).

فائدة: قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: ملعون ملعون قائل هذا البيت، وملعون ملعون من جعل هذا النصراني حجة في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، وليس هذا من باب اللغة التي يحتج فيها بالعربي، وإن كان كافرًا، وإنما هي قضية عقلية؛ فالعقل والحسّ يكذبان هذا البيت، وقضية شرعيّة؛ فالله عَزَّ وَجَلَّ أصدق من النصراني اللعين إذ يقول عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾.اهـ. انظر: «الفصل» (٣/ ٢٦١).

(٣) أقول: الذين يقولون بأنَّ كلام الله نفساني، هم الذين يستدلون بقول الأخطل هذا. أما كون من يقول: بأنَّ كلام معنى واحد، فلا يتأتّى له الاستدلال بهذا. والله أعلم.

به! فكيف وهذا البيت قد قيل: إنَّه موضوع منسوب إلى الأخطل، وليس هو في «ديوانه»؟! وقيل: إنّما قال:

إنّ البيان لفي الفؤاد

وهذا أقرب إلى الصّحة، وعلى تقدير صحّته عنه فلا يجوز الاستدلال به، فإنَّ النّصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ نفسُ كلمة الله واتّحد اللّاهوت بالنّاسوت![1] أي: شيء من الإله بشيءٍ من الناس! أفيستدل بقول نصراني قد ضلّ في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يُعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟! وأيضًا: فمعناه غير صحيح، إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلِّمًا لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يُسمع منه، والكلام على ذلك مبسوطٌ في موضعه، وإنّما أشير إليه إشارة.

وهنا معنى عجيب، وهو: أنَّ هذا القول له شبه قوي بقول النّصارى القائلين باللاهوت والناسوت! فإنهم يقولون: كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه، وأمَّا النظم المسموع فمخلوق، فإفهام المعنى القديم بالنّظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النَّصارى في عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فانظر إلى هذا الشبه ما أعجبه!.

ويَرُدُّ قولَ من قال بأنَّ الكلام هو المعنى القائم بالنفس قولُه ﷺ: «**إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ**»[2]، وقال: «**إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ**»[3]. واتَّفق العلماء على

---

(١) **اللاهوت**: مشتق من اسم الله تعالى، والناسوت: لفظة مشتقة من الناس. كالرحموت من الرحمة. انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص٥٢).

(٢) رواه مسلم (٥٣٧): من حديث معاوية بن الحكم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) صحيح.
أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣/٦١٧) معلقًا، ووصله أبو داود (٩٢٤)، والنسائي (١٢٢٢)، وأحمد (١/٣٧٧): عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وقد توسع الشيخ الألباني في تخريجه في كتابه «صحيح سنن أبي داود» (٤/٧٩ ـ ٨١) رقم (٨٥٧).

أنّ المصلِّي إذا تكلّم في الصّلاة عامدًا(١) لغير مصلحتها(٢) بطلت صلاتُه. واتّفقوا كلُّهم على أنّ ما يقوم بالقلب ـ من تصديق بأمورٍ دنيويةٍ وطلب ـ لا يبطل الصّلاة، وإنّما يبطلها التّكلم بذلك، فعُلم اتّفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضًا: ففي «الصحيحين»: عن النّبي ﷺ أنّه قال: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ**»(٣). فقد أخبر أنَّ الله عفا عن حديث النّفس إلّا أن تتكلم، ففرَّق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد: حتى ينطق به اللسان، باتفاق العلماء. فعلم أنَّ هذا هو الكلام في اللّغة؛ لأنّ الشّارع إنّما خاطبنا بلغة العرب.

وأيضًا ففي «السّنن»: أنَّ معاذًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: «**وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ**»(٤). فبيَّن أنَّ الكلام إنّما هو باللِّسان.

---

(١) إذا تكلم في الصّلاة عامدًا فصلاته باطلة، ولو كان جاهلًا أو ناسيًا فصلاته صحيحة، لحديث معاوية بن الحكم السُّلمي في «صحيح مسلم»، وهذا قول الجمهور ومالك وأحمد. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٢١) [دار الفكر].

(٢) خرج بهذا لو تكلَّم لمصلحتها، فقد اختلفوا، حكى النووي التحريم عن الجمهور، وذكر ابن قدامة عن الأوزاعي أن الصلاة لا تفسد، فلو أن الإمام جهر بالقراءة في صلاة العصر، ولم يرجع حتى قال له رجل: إنّها صلاة العصر، لم تفسد، واستدل بحديث ذي اليدين، وهذا مذهب الحنابلة.
■ انظر: «شرح مسلم» (٥/ ٢١)، و«الإنصاف» للمرداوي (٢/ ١٣٣).

(٣) البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم (١٢٧): عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٤) صحيح.
أخرجه الطبراني كما في «جامع المسانيد» (٧/ ١٤٤، ١٤٥)، والحاكم (٤/ ٢٨٦): عن عبادة بن الصامت، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. اهـ.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ معقبًا (٤/ ٤٢٥): لم يخرجا لعمرو بن مالك الجنبي، والحديث صحيح. اهـ.
والحديث في «الصحيح المسند» من مسند عبادة بن الصامت. =

فلفظ «القول»، و«الكلام» وما تصرف منهما، من فعل ماضٍ ومضارعٍ وأمرٍ واسم فاعل إنَّما يُعرف في القرآن والسُّنَّة وسائر كلام العرب إذا كان لفظًا ومعنى، ولم يكن في مسمى «الكلام» نزاع بين الصَّحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع، ثم انتشر.

ولا ريب أنّ مسمّى «الكلام»، و«القول» ونحوهما ليس هو ممّا يحتاج فيه إلى قول شاعر، فإنّ هذا ممّا تكلّم به الأوّلون والآخرون من أهل اللّغة، وعرفوا معناه، كما عرفوا مسمى الرّأس واليد والرِّجل ونحو ذلك.

ولا شكَّ أنَّ من قال: إنّ كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى وأنّ المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارىء حكاية كلام الله وهو مخلوق، فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر، فإنّ الله يقول: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]. أفتراه سُبْحَانَهُ يشير إلى ما في نفسه أو إلى المتلوّ المسموع؟ ولا شكَّ أنَّ الإشارة إنّما هي إلى هذا المتلوّ المسموع، إذ ما في ذات الله غير مشار إليه، ولا منزَّل ولا متلوّ ولا مسموع.

وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾، أفَتَراهُ سبحانه يقول: لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعوه ولم يعرفوه؟ وما في نفس الله عَزَّ وَجَلَّ لا حيلة إلى الوصول إليه، ولا إلى الوقوف عليه.

فإن قالوا: إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارته وهو المتلو المكتوب المسموع، فأمّا أن يشير إلى ذاته فلا، فهذا صريح القول بأنَّ القرآن مخلوق؛ بل هم في ذلك أكفر من المعتزلة، فإنَّ حكاية الشيء بمثله وشبهه. وهذا تصريح بأن صفات الله محكية، ولو كانت هذه التّلاوة حكاية لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله، فأين عجزهم؟! ويكون التالي ـ في زعمهم ـ قد

= **قلت**: والحديث جاء من مسند «معاذ بن جبل» من طرق كثيرة، فيها علة الانقطاع والضعف. انظر ـ إن شئت ـ في: «العلل» للدارقطني (٦/ ٧٣ ـ ٧٩).

حكى بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف. وليس القرآن إلّا سورًا مسوّرة، وآيات مسطَّرة، في صحفٍ مطهرة. قال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٩﴾ [العنكبوت: ٤٩]، ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝١٤﴾ [عبس: ١٣ ـ ١٤].

ويكتب لمن قرأ بكلّ حرف منه عشر حسنات. قال ﷺ: «**أَمَا إِنِّي لَا أَقُولُ ﴿الٓمٓ﴾ حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ**»[١]. وهو المحفوظ في صدور الحافظين المسموع من ألسن التّالين. قال الشيخ حافظ الدّين النّسفي[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ في «المنار»: إنَّ القرآن اسم للنظم[٣] والمعنى. وكذا قال غيره من أهل الأصول. وما ينسب إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّ من قرأ في الصّلاة بالفارسية أجزأه[٤]، فقد رجع عنه، وقال: لا يجوز القراءة مع القدرة بغير العربية. وقالوا: لو قرأ بغير العربية، إما أن يكون مجنونًا فيداوَى، أو زنديقًا فيقتل؛ لأنَّ الله تكلّم به بهذه اللغة، والإعجاز حصل بنظمه ومعناه.

■ وقوله: (**ومن سمعه وقال: إنّه كلام البشر فقد كفر**)، لا شَكَّ في

---

(١) ضعيف مرفوعًا.
الحديث أخرجه الترمذي (٢٩١٠)، والحاكم (١/ ٥٥٥ و٥٦٦)، وابن منده برقم (٥، ٦، ١١)، وغيرهم: من طرق، عن ابن مسعود مرفوعًا. لكن الصحيح فيه الوقف، كما رجح ذلك الدارقطني في «العلل» (٥/ ٣٢٥) وما بعد.

(٢) أبو البركات عبد الله بن أحمد، المعروف بحافظ الدِّين النسفي، فقيه حنفي. انظر: «الأعلام» (٤/ ٧٦).

(٣) مقصودهم بالنظم: اللفظ المسموع. راجع كتاب «المنار» (١/ ٤٣) [المطبعة العثمانية].

(٤) انظر: «البناية في شرح الهداية» للعيني (٢/ ٢٠١) [دار الفكر].
قال شيخ الإسلام: فأمَّا القرآن فلا يقرؤه بغير العربية، سواء قدر عليها أو لم يقدر عند الجمهور، وهو الصّواب الذي لا ريب فيه؛ بل قد قال غير واحد: إنه يمتنع أن يترجم سورة، أو ما يقوم به الإعجاز. واختلف أبو حنيفة وأصحابه في القادر على العربية. .اهـ. المراد. انظر: «الاقتضاء» (١/ ٤٦٣).

تكفير من أنكر أنَّ القرآن كلام الله؛ بل قال: إنّه كلام محمد أو غيره من الخلق، ملَكًا كان أو بشرًا. وأما إذا أقر أنه كلام الله، ثم أوّل وحرَّف، فقد وافق قول من قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ في بعض ما به كفر، وأولئك الذين استزلَّهم الشّيطان. وسيأتي الكلام عليه عند قول الشّيخ: **(ولا نُكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ما لم يستحله)**؛ إن شاء الله تعالى.

■ وقوله: **(ولا يشبه قول البشر)**، يعني: أنّه أشرف وأفصح وأصدق. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ [النساء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، الآية. وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]. فلما عجزوا ـ وهم فصحاء العرب، مع شدَّة العداوة ـ عن الإتيان بسورةٍ مثله، تبيَّن صدق الرَّسول ﷺ أنّه من عند الله. وإعجازه من جهة نظمه ومعناه، لا من جهة أحدهما فقط. هذا مع أنّه قرآنٌ عربيٌّ غير ذي عوجٍ بلسانٍ عربيٍّ مبين؛ أي: باللّغة العربية. فنفى المشابهة من حيث التّكلم، ومن حيث التّكلم به[(١)]، ومن حيث النظم والمعنى، لا من حيث الكلمات والحروف. وإلى هذا وقعت الإشارة بالحروف المقطعة في أوائل السُّور؛ أي: أنّه في أسلوب كلامهم وبلغتهم التي يتخاطبون بها، ألا ترى أنّه يأتي بعد الحروف المقطّعة بذكر القرآن؟ كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]، ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية [آل عمران: ١ ـ ٣]، ﴿الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١ ـ ٢]، الآية، ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [يونس: ١]. وكذلك الباقي؛ يُنبِّههم أنَّ

---

(١) قوله: **(من حيث التكلم)**؛ أي: مطلقًا، فكلامه سبحانه لا يماثل كلام خلقه.
وقوله: **(من حيث التكلم به)**، هذا خاص؛ أي: من حيث التكلم بالقرآن فلا مماثلة ولا مساواة بينه وبين خلقه لا في هذا ولا ذاك.

هذا الرسول الكريم لم يأتكم بما لا تعرفونه؛ بل خاطبكم بلسانكم.

ولكن أهل المقالات الفاسدة يتذرّعون بمثل هذا إلى نفي تكلّم الله به وسماع جبرائيل منه، كما يتذرَّعون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، إلى نفي الصفات، وفي الآية ما يرد عليهم قولهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾. كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾، ما يرد على من ينفي الحرف فإنه قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾[١]. ولم يقل فأتوا بحرف أو بكلمة[٢]، وأقصر سورة في القرآن ثلاث آيات، ولهذا قال أبو يوسف ومحمد[٣]: إنَّ أدنى ما يجزىء في الصّلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة[٤]؛ لأنَّه لا يقع الإعجاز بدون ذلك، والله أعلم.

قوله: (ومن وَصَفَ الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر. من أبصر هذا اعتبر. وعن مثل قول الكفار انزجر. علم أنه بصفته ليس كالبشر).

ش لما ذكر فيما تقدم أنَّ القرآن كلام الله حقيقة، منه بدأ، نَبَّه بعد ذلك على أنَّه تعالى بصفاته ليس كالبشر، نفيًا للتّشبيه عقيب الإثبات، يعني أنّ الله تعالى وإن وُصف بأنه متكلّم، لكن لا يوصف بمعنى من معاني البشر التي يكون الإنسان بها متكلمًا، فإن الله ليس كمثله شيء وهو السَّميع البصير. وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصِّفات من غير تشبيهٍ ولا تعطيلٍ باللَّبن الخالص السَّائغ للشّاربين، يخرج من بين فَرْث التعطيل ودم التَّشبيه. والمعطّل يعبد عدمًا، والمشبه يعبد صنمًا. وسيأتي في كلام الشيخ: **(ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زَلَّ ولم يصب التَّنزيه)**، وكذا قوله: **(وهو بين التَّشبيه**

---

(١) وذلك لأنَّ السورة عبارة عن أحرف وكلمات ومعاني.

(٢) لأنَّ الإتيان بهما أمر يسهل على كلّ أحد، لكن الإعجاز كان باللفظ والمعنى.

(٣) صاحبا أبي حنيفة، وقد سبقت ترجمتهما.

(٤) انظر: «البناية في شرح الهداية» (٢/ ٣٥٤).

والتعطيل)؛ أي: دين الإسلام، ولا شكَّ أنَّ التَّعطيل شرٌّ من التشبيه، بما سأذكره إن شاء الله تعالى. وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهًا؛ بل صفات الخالق كما يليق به، وصفات المخلوق كما يليق به.

■ وقوله: **(فمن أبصر هذا اعتبر)**؛ أي: من نظر بعين بصيرته فيما قاله من إثبات الوصف ونفي التشبيه ووعيد المشبِّه اعتبر وانزجر عن مثل قول الكفار.

قوله: (والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾. وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوّهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلّم لله ﷻ ولرسوله ﷺ ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه).

ش المخالف في الرّؤية[1] الجهميةُ والمعتزلةُ ومن تبعهم من الخوارج[2]،

---

(١) لم يذكر الشارح رحمه الله الأشاعرة لأنّهم يثبتون الرؤية، لكن حقيقة قولهم من يراه ويتفحّصُهُ جيدًا ـ ولو بأدنى تأمّل ـ يجد أنّهم لا يثبتون في الحقيقة الرؤية.

فهم تارةً يفسرونَها بزيادة الانكشاف، ويعنون بِها رؤية قلب ومعرفة، ومن المعلوم أن المؤمنين تحصل لهم هذه المعرفة بربِّهم في الدنيا.

وتارةً يقولون: نراه من جميع الجهات. وهذا باطلٌ مردود، فإنه يلزم أن ينقلب جسم الرائي كلّه عيونًا ترى.

وتارةً يفسرونَها برؤية من غير جهة ـ كما سيذكره الشارح ـ.

■ انظر: «الفِصَل» لابن حزم (٣/ ١٠)، و«نقض عثمان بن سعيد» (ص٥٢٣ ـ ٥٣٣)، و«شرح النونية» (ص٢٠١)، و«الدرر السنية» (١/ ٣٦٤).

(٢) **الخوارج**: اسم الخوارج يطلق على كلّ من خرج على الإمام الحق، لكن إذا أُطلق هذا اللقب فيُراد به الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. وهم فرق. انظر: «الملل والنحل» (١/ ١١٤)، و«المقالات» (١/ ١٦٧).

والإمامية(١). وقولهم باطلٌ مردودٌ بالكتاب السُّنَّة. وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السُّنَّة والجماعة.

وهذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمّر إليها المشمّرون، وتنافس فيها المتنافسون، وحَرُمَها الذين هم عن ربهم محجوبون وعن بابه مردودون.

وقد ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من الأدلة قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، وهي من أظهر الأدلَّة. وأمَّا من أبى إلَّا تحريفها بما يسميه [المحرِّفون](٢): تأويلًا، فتأويل نصوص المعاد والجنَّة والنّار [والميزان](٢) والحساب، أسهل من تأويلها على أرباب التّأويل، ولا يشاء مبطل أن يتأول النّصوص ويحرّفها عن مواضعها إلَّا وجد إلى ذلك من السّبيل ما وجده متأول [مثل](٢) هذه النّصوص.

وهذا الذي أفسد الدُّنيا والدّين(٣)، وهكذا فعلت اليهود والنّصارى في نصوص التّوراة والإنجيل، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم. وأبى المبطلون إلَّا سلوك سبيلهم، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية. فهل قُتِلَ عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلّا بالتأويل الفاسد؟ وكذا ما جرى في يوم الجمل(٤)،

---

(١) وهم الروافض، وهم القائلون بإمامة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد النّبي ﷺ نصًّا ظاهرًا، وتعيينًا صادقًا.
■ وانظر: «الملل والنحل» (١/ ١٦٢)، و«المقالات» (١/ ٨٨).

(٢) ما بين المعكوفين غير موجود في المطبوعة، وأثبتها من «حادي الأرواح» (ص٢١١) الباب (٦٥) [دار الكتب العلمية].

(٣) انظر: كلامًا جيدًا لابن القيم (١/ ٣٤٨) وما بعد، و(١/ ٣٧٦٠ ـ ٣٨١) من كتابه «الصواعق المرسلة».

(٤) كانت (سنة ٣٦هـ) وهي أحداث جرت بين عائشة وطلحة والزبير، وبين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم على إثر قتل عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. =

وصِفِّين(١)، ومقتل الحسين، والحرة؟(٢) وهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الرّوافض، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، إلّا بالتّأويل الفاسد؟!

وإضافة النّظر(٣) إلى الوجه، الذي هو محلّه في هذه الآية، وتعديته بأداة «إلى» الصرحية في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه، حقيقةٌ موضوعةٌ صريحةٌ في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جَلَّ جَلَالُهُ.

فإن «النظر» له عدة استعمالات، بحسب صِلاته وتعديه بنفسه؛ فإن عُدِّيَ بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار؛ كقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣]. وإن عدي بـ«في»، فمعناه: التفكر والاعتبار؛ كقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. وإن عدي بـ«إلى»، فمعناه: المعاينة بالأبصار؛ كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]. فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟ وروى ابن مردويه(٤) بسنده إلى ابن [عمر]، قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢﴾

= ■ انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٣) وما بعد، و«عصر الخلافة الراشدة» (ص٤٠٧) لأكرم ضياء العمري.

(١) كانت (سنة ٣٧هـ) وبها جرت المعركة بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، وكان سببها مطالبة سفيان عليًا بقتلة عثمان بن عفان رضي الله عنهم.
■ انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٧٩)، و«عصر الخلافة الراشدة» (ص٤١٨).

(٢) وتسمى حرّة واقم، وهي تقع شرقي المدينة، وهذه الوقعة كانت بعد مقتل الحسين رضي الله عنه (سنة ٦٣هـ) في زمن يزيد بن معاوية حيث أرسل إلى أهل المدينة أمير جيشه مسلم بن عقبة المُرّي، فلما قدم المدينة خرج إليه أهلها يحاربونه فقتل عددًا كبيرًا من أهلها، ونُهبت الأموال واستبيحت الفروج، وإنا لله وإنا إليه راجعون.
■ انظر: «تاريخ الطبري» (٢/ ٣٥٢)، و«معجم البلدان» (٢/ ٢٤٩).

(٣) هذا والذي قبله في «حادي الأرواح» (ص٢١١).

(٤) هو الحافظ أبو بكر: أحمد بن موسى الأصبهاني. مترجم في «السير» (١٧/ ٣٠٨).

[القِيَامَة: ٢٢]، قال: «**مِنَ البَهَاءِ وَالحُسْنِ**»، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٣]، قال: «**فِي وَجْهِ اللهِ** عَزَّ وَجَلَّ»(١).

وعن الحسن قال: نظرتْ إلى ربها فنُضِّرت بنوره(٢). وقال أبو صالح عن ابن عباس: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ قال: تنظر إلى وجه ربها عَزَّ وَجَلَّ(٣). وقال عكرمة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾، قال: من النعيم، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ قال: تنظر إلى ربها نظرًا(٤). ثم حكى عن ابن عباس مثله(٥). وهذا قول المفسرين من أهل السُّنَّة والحديث.

---

(١) ضعيف جدًّا.
أخرجه ابن مردويه في «تفسيره» كما في «حادي الأرواح» (ص٢١٢)، وكما في «الفتح» (١٣/ ٥٢٣): من طريق ثوير، عن ابن عمر. وكذا أخرجه ابن جرير (٢٤/ ٧٤)، والحاكم (٢/ ٥٠٩) وقال: وثوير بن أبي فاختة وإن لم يخرجاه فلم ينقم عليه غير التشيع.اهـ.
قال الذهبي: بل هو واهي الحديث.اهـ.
وقال الحافظ في «الفتح» معقبًا على قول الحاكم: قلت لا أعلم أحدًا صرح بتوثيقه، بل أطبقوا على تضعيفه.اهـ. قلت: فالحديث لا يصح.
تنبيه: في المطبوعة وفي «حادي الأرواح»: (عبد الله بن عمرو) هكذا بالواو، وصوابه (عبد الله بن عمر).

(٢) ضعيف.
أثر الحسن البصري، رواه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص٦١)، والطبري (٢٤/ ٧٢)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص١٢١)، والآجري في «الشريعة» (ص٢٥٦) وغيرهم، كلهم: من طريق المبارك، عن الحسن به.
والمبارك هو: ابن فضالة، متهم بالتدليس، وقد عنعن هاهنا؛ فالأثر لا يصح لعنعنة المبارك.

(٣) لم أجده مسندًا، وقد نقله الشارح من «حادي الأرواح» (ص٢١٢).

(٤) صحيح.
أثر عكرمة أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص٦١)، والطبري في «التفسير» (٢٤/ ٧٢)، والآجري (ص٢٥٦). ورجال سنده كلهم ثقات.
وجاء من طرقٍ أخرى. انظر: الطبري (٢٤/ ٧٢)، والآجري (ص٢٥٦).

(٥) لم أجد رواية عكرمة عن ابن عباس التي أشار إليها الشارح، لكن أخرج عبد الله بن =

وقال تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [ق: ٣٥]. قال الطبري: قال علي بن أبي طالب[١] وأنس بن مالك[٢]: هو النظر إلى وجه الله عز وجل.

وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦]. فالحسنى: الجنة، والزيادة: هي النظر إلى وجهه الكريم، فسرها بذلك رسول الله ﷺ والصحابة من بعده، كما روى مسلم في «صحيحه»: عن صهيب، قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، قال: «**إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ، فَيَقُولُونَ: مَا هُوَ؟ أَلَمْ يُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا وَيُبَيِّضْ وُجُوهَنَا وَيُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَيُجِرْنَا مِنَ النَّارِ؟ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، فَمَا أَعْطَاهُمْ شَيْئًا أَحَبَّ**

= أحمد في «السُّنَّة» (ص٦٢)، والآجري في «الشريعة» (ص٢٥٦): من طريق عطية العوفي، عن ابن عباس: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾؛ يعني: حسنة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ قال: نظرت إلى الخالق عز وجل. وعطية العوفي هو: ابن سعد بن جنادة: ضعيف.

وأخرجه اللالكائي رقم (٧٩٩) وفيه حصين بن المُخارق، وفي «لسان الميزان» حصين بن مخارق بن ورقاء، قال الدارقطني: يضع الحديث. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به.

(١) أما خبر علي بن أبي طالب فلم أجده عند ابن جرير، ثم وجدته عند السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٣٥٨) وقال: وأخرج ابن مردويه من طريق الحارث عن علي رضي الله عنه... ثم ذكر الخبر. والحارث لم أعرفه، ففي «تَهذيب الكمال» ذكر ثلاثة ممن يسمى بالحارث، رووا عن علي رضي الله عنه؛ فالله أعلم بحال السند، وأما تفسير ابن مردويه فليس بموجود.

(٢) ضعيف. جاء من **طريقين**:

الأولى: أخرجها الطبري (٢٢/٣٦٧) وفيها شيخ الطبري: أحمد بن سهيل الواسطي. قال أبو أحمد الحاكم: في حديثه بعض المناكير.اهـ. انظر: «اللسان». وفيها النضر بن عربي الراوي عن أنس، وهو حسن الحديث، لكنهم لم يذكروا أنه روى عن أنس بن مالك.

الثانية: رواها الدارمي (ص٥٣)، واللالكائي رقم (٨١٣). ولا تصح؛ شيخ الدارمي مبهم، وعثمان بن أبي اليقظان الراوي عن أنس ضعيف، مترجم في «تَهذيب الكمال».

إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ، وَهِيَ الزِّيَادَةُ»[(١)].

ورواه غيره بأسانيد متعددة وألفاظ أُخر، معناها: أن الزيادة النظر إلى وجه الله عَزَّوَجَلَّ. وكذلك فسرها الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، روى ابن جرير ذلك عن جماعة، منهم: أبو بكر الصديق[(٢)]،

---

(١) أخرجه مسلم رقم (١٨١)؛ لكن الحديث من جملة الأحاديث التي انتقدها الدارقطني على الإمام مسلم. انظر: «التتبع» (ص٣٠٣) وما بعد.

(٢) ضعيف.
أثر أبي بكر، أخرجه الطبري (١٥/ ٦٣)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص١٨٣)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٤٧٤)، وغيرهم: من طريق أبي إسحاق، عن عامر بن سعد، عن أبي بكر: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ . . . وفيه **علتان:**
١ ـ أبو إسحاق السبيعي، وهو: عمرو بن عبد الله مُدلِّس ولم يصرح بالتحديث.
٢ ـ عامر بن سعد، وهو: البجلي، روى عن أبي بكر مرسلًا. انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٢١)، و«تَهذيب الكمال» (١٤/ ٢٣). وقال الحافظ: مقبول.
ورواه الطبري (١٥/ ٦٣)، والدارقطني في «الرؤية» (ص٢٩٢): من طريق أبي إسحاق، عن عامر بن سعد، عن سعيد بن نمران، عن أبي بكر، به.
فذُكِرَت الواسطة بين عامر بن سعد وأبي بكر، وهو سعيد بن نمران. وسعيد هذا ذكره البخاري في «التاريخ» (٣/ ٥١٧)، وابن أبي حاتم (٤/ ٦٨) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا. وذكره الذهبي في «الميزان» وقال: مجهول. وذكره ابن الجوزي في «الضعفاء والمتروكين» (١/ ٣٢٦، ٣٢٧) حيث نقل عن ابن حبان تجهيله. وقد علمت حال عامر بن سعد، هذا أمر. أمر آخر فإن هذه الطريق معلولة كما سيأتي إن شاء الله.
ورواه الدارمي (ص٥٢): من طريق أبي إسحاق، عن سعيد بن نمران، عنه به. بإسقاط عامر بن سعد. وقد علمت حال إسناده سابقًا.
ورواه الطبري (١٥/ ٦٣، ٦٤)، والدارمي (ص٥٢)، وابن خزيمة (ص١٨٣) وغيرهم: من طريق أبي إسحاق، عن عامر بن سعد. من قوله.
ثم إن الدارقطني سئل عن هذا الحديث في «العلل» (١/ ٢٨٣) فقال: المحفوظ عن أبي إسحاق، عن عامر بن سعد، عن أبي بكر. اهـ. وإلى هذا أشار ابن خزيمة في «التوحيد» (ص١٨٣).
فالخلاصة: أن الطريق المحفوظة من هذه الطرق لا تصح.
ورواه ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٩٦) بسنده: عن قيس بن أبي حازم، عن أبي بكر في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾: الجنة. والزيادة: =

وحذيفة[١]، وأبو موسى الأشعري[٢]، وابن عباس رضي الله عنهم[٣].

وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، احتج الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرؤية لأهل الجنة، ذكر ذلك [الطبراني][٤] وغيره عن المزني عن الشافعي. وقال الحاكم: حدثنا

= النظر إلى وجه الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال ابن أبي حاتم: فسمعتُ أبي يقول: هذا حديث ليس له أصل، منكر.اهـ.

فالأثر لا يصح، ولا شك أن سبب هذا الاضطراب هو أبو إسحاق السبيعي، لكونه قد اختلط في آخرة.

(١) ضعيف.

أثر حذيفة، أخرجه الطبري (١٥/ ٦٤)، وهنَّاد في «الزهد» رقم (١٧٠) (ص١٣١)، وابن خزيمة (ص١٨٢)، والدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٥٢)، والدارقطني في «الرؤية» (ص٢٩٤، ٢٩٥)، وابن أبي عاصم (١/ ٢٠٦): من طرق عن أبي إسحاق السبيعي، وقد اضطرب فيه؛ بل إنّ من أثبت الناس فيه وهو إسرائيل قد رواه عنه من أوجه. والله أعلم بالصواب.

(٢) ضعيف جدًّا.

أثر أبي موسى أخرجه الطبري (١٥/ ٦٤، ٦٥)، والدارمي (ص٥٢)، وهنّاد في «الزهد» رقم (١٦٩) (ص١٣١)، وأبو حاتم كما عند ابن كثير [يونس: ٢٦]، وابن خزيمة (ص١٨٤)، والدارقطني في «الرؤية» (ص١٥٧، ١٥٨)، وهو: من طريق أبي بكر الهذلي سُلمى بن عبد الله. قال النسائي: متروك الحديث. انظر: «لسان الميزان».

(٣) لم أجده في «تفسير ابن جرير». وقال السيوطي في «الدر» (٤/ ٣٥٨): وأخرج ابن مردويه والبيهقي في «الأسماء والصفات» من طريق عكرمة رضي الله عنه، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ قال: قول لا إله إلا الله، والحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجهه الكريم.اهـ. وأخرجه اللالكائي (٧٨٧)، وفيه: الحسين بن علي بن مهران الفسوي أبو العباس، ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٣/ ٦٣) برقم (٢٥٤٦)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وعامر بن الفرات لم يذكره إلا ابن حبان في «الثقات»، وأسباط بن نصر: ضعيف؛ فالسند لا يصح.

(٤) في المطبوعة «الطبري»، والصواب (الطبراني) كما في «حادي الأرواح» (ص٢١٦). وهو أبو القاسم: سليمان بن أحمد الطبراني. مترجم في «السير» (١٦/ ١١٩).

الأصم حدثنا الربيع بن سليمان قال: حضرتُ محمد بن إدريس الشافعي، وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها: ما تقول في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾؟ فقال الشافعي: **لما أن حُجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا**[(١)].

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وبقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فالآيتان دليل عليهم.

▪ أما الآية الأولى[(٢)] فالاستدلال منها على ثبوت رؤيته من **وجوه:**

أحدها: أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربِّه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه؛ بل هو عندهم من أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٤٦﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ولم يقل: إني لا أُرى، أو لا يجوز رؤيتي، أو لستُ بمرئي. والفرق بين الجوابين ظاهر. ألا ترى أن من كان في كُمِّه حجر فظنه رجل طعامًا فقال: أطعِمنيه؛ فالجواب الصحيح: أنه لا يؤكل، أما إذا كان طعامًا صح أن يقال: إنك لن تأكله. وهذا يدل على أنه

---

(١) صحيح.

ذكره أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١١٧)، والبيهقي في «مناقب الشافعي» (٢/ ٣٥٣) و(١/ ٤١٩، ٤٢٠)، و«الاعتقاد» (ص١٣١)، واللالكائي (٨٠٩ و٨١٠)، وابن عساكر في «تاريخه» (٥١/ ٣١٣، ٣١٤). وسند الحاكم الذي ذكره الشارح رجاله ثقات. والأصم هو محمد بن يعقوب بن يوسف الثقة الإمام المحدث.

فائدة: جاء معنى قول الشافعي عن جمع من السلف: سفيان بن عيينة، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، والحسين بن الفضل.

▪ انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٨٩، ٢٩٠)، و«الحلية» (٧/ ٢٩٦)، و«الشريعة» (ص٢٥٤، ٢٥٥)، و«تفسير البغوي» (٤/ ٤٦٠) [دار المعرفة].

(٢) انظر: «حادي الأرواح» (ص٢١٢، ٢١٣).

سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى. يوضحه:

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فأعلمه أن الجبل مع قوَّته وصلابته لا يثبت للتجلّي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خُلق من ضعف؟.

الخامس: أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقرًّا، وذلك ممكن، وقد عَلَّق به الرؤية، ولو كان محالًا لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام، والكل عندهم سواء(١).

السادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾، فإذا جاز أن يتجلَّى للجبل، الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسله وأوليائه في دار كرامته؟ ولكن الله أَعْلَمَ موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف.

السابع: أن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مُخاطِبه كلامه بغير واسطة، فرؤيته أولى بالجواز. ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه، وقد جمعوا بينهما.

وأما دعواهم تأبيد النفي بـ«لَن»، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد، فإنها لو قُيِّدَتْ بالتأبيد لا يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت؟ قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] مع قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق

---

(١) لـما كان استقرار الجبل ممكن، علق عليه الممكن، وهو رؤية الله تعالى. ولو كان ذلك من المحال لقال: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام، حيث يعلق عليه المحال.

والجهمية والمعطلة عندهم كل هذه الأمور ممتنعة: الرؤية والأكل والشرب والنوم. حيث جعلوا الكمال والنقص كله منتفٍ عن الله.

لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف: ٨٠]. فثبت أن «لَن» لا تقتضي النفي المؤبد، قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله[(١)]:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا

وأما الآية الثانية[(٢)]: فالاستدلال بها على الرؤية من وجهٍ حسن لطيف، وهو: أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال فلا يُمدح به، وإنما يمدح الربّ تعالى بالنفي إذا تضمن أمرًا وجوديًّا؛ كمدحه بنفي السِّنة والنوم المتضمن كمال القيّومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال الربوبية والألوهية وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال صَمَديته وغناه، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن كمال توحده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المِثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته. ولهذا لم يمتدح بعدم محض لم يتضمن أمرًا ثبوتيًّا، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم[(٣)]، ولا يوصف الكامل بأمرٍ يشترك هو والمعدوم فيه، فإن المعنى: أنه يُرى ولا يُدرك ولا يحاط به، فقوله: ﴿لَّا

---

(١) هذا المشهور فيها، لكن في «الكافية الشافية» (٢/ ١٠٥) [دار الكتب العلمية]:
فقوله اردد وخلافه اعضدا

(٢) انظر: «حادي الأرواح» (ص٢١٧).

(٣) لو قلنا بعدم إمكان رؤيته سبحانه، لجعلناه ﷻ مع المعدوم سواء؛ لأن المعدوم لا يرى، لكونه غير موجود، فحينئذٍ يشترك الخالق مع المعدوم في هذه الصفة، ولا يمكن أن يشترك الكامل مع المعدوم بوصف.
■ انظر: «الرسالة التدمرية» (ص٥٩)، و«جواب أهل العلم والإيمان» (ص١٤٠) كليهما لشيخ الإسلام.

تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به. فإن «الإدراك» هو الإحاطة بالشيء، وهو قَدْرٌ زائدٌ على الرؤية كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١ ـ ٦٢]. فلم ينفِ موسى الرؤية، وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه(١)؛ فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علمًا، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية، كما ذُكرت أقوالهم في تفسير الآية؛ بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه.

وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه(٢) الدالة على الرؤية، فمتواترة. رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن، فمنها حديث أبي هريرة: أَنَّ نَاسًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟**» قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟**» قَالُوا: لَا، قَالَ: «**فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ**

---

(١) فالقسمة تكون حينئذٍ **ثلاثية**:

١ ـ **الحالة الأولى**: كونُهما يوجدان معًا: فيما إذا كان الرائي مدركًا ومحيطًا للمرئي من كل جوانبه، كرؤيته سبحانه وإدراكه لجميع الخلق.

٢ ـ **الحالة الثانية**: كون الرؤية توجد دون إدراك: فكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ حيث وجدت الرؤية بدون إدراك، فقول موسى: ﴿كَلَّآ﴾؛ أي: لسنا بمدركين، وذلك لأن ربه قد وعده بِهذا ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾.

٣ ـ **الحالة الثالثة**: كون الإدراك ثابتًا من غير رؤية: فهذا لا يقع إلا بشرط كون المدرك مما لا يوصف بالرؤية، مثاله: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾ حيث إن الغرق قد أحاط بفرعون وأدركه، لكن الغرق لا يرى فرعون، لكونه مما لا يوصف بأنه يرى. وبالله التوفيق.

(٢) انظر: «حادي الأرواح» (ص٢١٩) وما بعد.

كَذَلِكَ» الحديث، أخرجاه في «الصحيحين» بطوله(١)، وحديث أبي سعيد الخدري أيضًا في «الصحيحين»(٢) نظيره، وحديث جرير بن عبد الله البجلي قال: كُنَّا جُلُوسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَنَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ، فَقَالَ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لَا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»، الحديث أخرجاه في «الصحيحين»(٣)، وحديث صهيب المتقدم رواه مسلم وغيره.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).

(٢) البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(٣) صحيح إلا كلمة «**عيانًا**».

أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣). أما لفظة: «**عيانًا**». فهي من حيث المعنى صحيحة، تقول: عاينتُ الشيء عِيانًا إذا رأيته بعينك. «عمدة القارئ» (٢٥/ ١٢٣).

لكن من حيث الإسناد لا تصح، فقد أخرجها البخاري (٧٤٣٥)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٤٦١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص١١١) وغيرهم من طريق أبي شهاب عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير به مرفوعًا. وأبو شهاب هو: عَبدُ رَبِّهِ بنُ نافع الكناني الحناط. قال الحافظ: صدوق يَهم. وقال الذهبي في «الميزان»: صدوق، في حفظه شيء. وقال علي: سمعت يحيى بن سعيد يقول: لم يكن أبو شهاب الحناط بالحافظ، ولم يَرضَ يحيى أمرَه. وقال ابن معين: ثقة. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة، ولم يكن بالمتين، وقد تكلموا في حفظه. وقال ابن خِراش وغيره: صدوق.اهـ. (٢/ ٥٤٤).

فبهذا القدر نجد أن أبا شهاب متكلَّم في حفظه. وقد روى هذا الحديث عن إسماعيل بن أبي خالد ـ وهو الذي عليه مدار الحديث ـ عدد كثير من الرواة ولم يذكروا هذه اللفظة. انظر: «الرؤية» للدارقطني (١٩٢ ـ ٢٤٦)، و«فتح الباري» (١٣/ ٤٢٧).

قال الشيخ الألباني في «ظلال الجنة» (١/ ٢٠١): فهي ـ أي: عيانًا ـ منكرة أو شاذة على الأقل.اهـ. وقال الطبراني: في هذا الحديث زيادة لفظة قوله: (عيانًا) تفرّد به أبو شهاب وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين.اهـ. «المعجم الكبير» (٢/ ٢٩٦).

أقول: وعليه **مؤاخذتان**:

الأولى: قوله: (**تفرد به أبو شهاب**). أقول: بل لم يتفرد بِها أبو شهاب وحده، ولكنها جاءت عن:

١ ـ هشيم بن بشير السلمي أبي معاوية. أخرجه الدارقطني في «الرؤية» (ص١٩٧) رقم (٧٤) وسنده صحيح، رجاله كلهم ثقات.

=

= ووقع في المطبوعة تصحيف (حدثنا علي بن سالم) صوابه (علي بن مسلم) وهو الطوسي، وثقه الدارقطني وابن حبان. وقال النسائي: ليس به بأس. «تَهذيب الكمال» و«تَهذيب التهذيب».

تنبيه: هشيم روى عن إسماعيل بن أبي خالد في «البخاري» (٧٤٣٤) بدون ذكر (عيانًا).

٢ ـ زيد بن أبي أنيسة. رواه الدارقطني في «الرؤية» (ص٢٣٦) رقم (١٣٠)، وابن منده (٢/ ٧٨٢) وسنده صحيح.

وزيد بن أبي أنيسة: وثقه جماعة، وذكر العقيلي عن أحمد أنه قال: حديثه حسن مقارب، وإن فيها لبعض النكرة وهو على ذلك حسن الحديث.اهـ.

وقال المروزي: سألت أحمد عنه، فحرَّك يده، وقال: صالح، وليس هو بذاك. انظر: «تَهذيب التهذيب». وقال الحافظ في «التقريب»: ثقة له أفراد.

٣ ـ حسن بن صالح بن حَيّ.

٤ ـ ورقاء بن عمر اليشكري.

أخرجهما الدارقطني (ص٢٠٧) برقم (٨٧) فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن القطواني، حدثنا عبد الرحيم بن موسى، حدثنا حسن بن صالح وورقاء وهشيم، قالوا: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عنه، به. **ولا يصح عنهما لأمور**:

١ ـ أحمد بن محمد بن سعيد، هو: ابن عقدة ضعيف. انظر: «الميزان» (١/ ١٣٦). فقد كان يكثر من المناكير، قاله الدارقطني.

٢ ـ القطواني لم أعرفه، وذلك بعد البحث؛ فالله أعلم ما حاله.

٣ ـ عبد الرحيم بن موسى، هو السامي، ويقال: الشامي مجهول، قاله أبو حاتم كما في «الجرح» (٥/ ٣٤٠، ٣٤١)، وانظر: «اللسان»، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٤١٤).

٤ ـ حسن بن صالح، لم أجد من ذكر أنه روى عن إسماعيل بن أبي خالد. فالحديث لا يصح.

المؤاخذة الثانية: قوله: **(وهو حافظ متقن)**. وقد سبق ذكر من طعن في حفظه.

إذًا بِهذا العرض نجد أن من انفرد بِهذه اللفظة ـ أعني عيانًا ـ بعضهم لم يصح سندها عنهم، وبعض مَن صحَّ سنده مُتكلمٌ فيه؛ كأبي شهاب وزيد بن أبي أنيسة، وبعضهم من روى الحديث تارةً بغير الزيادة؛ كهشيم، فهذا يجعل في النفس شيئًا من عدم الطمأنينة لها.

هذا أمر، وأمرٌ آخر أن ذلك العدد الغير اليسير الذين رووا الحديث عن إسماعيل بن

وحديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «**وَجَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَرَوْا رَبَّهُمْ ﷻ إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ**»، أخرجاه في «الصحيحين»[(١)]. ومن حديث عدي بن حاتم: «**وَلَيَلْقَيَنَّ اللهَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ يَلْقَاهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حِجَابٌ وَلَا تَرْجُمَانٌ يُتَرْجِمُ لَهُ، فَلَيَقُولَنَّ: أَلَمْ أَبْعَثْ إِلَيْكَ رَسُولًا فَيُبَلِّغَكَ؟ فَيَقُولُ: بَلَى يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَلَمْ أُعْطِكَ مَالًا وَأُفْضِلْ عَلَيْكَ؟ فَيَقُولُ؛ بلى يَا رَبِّ**». أخرجه البخاري في «صحيحه»[(٢)].

وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًّا. ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها، ولولا أني التزمت الاختصار لسقت ما في الباب من الأحاديث.

ومن أراد الوقوف عليها فليواظب سماع الأحاديث النبوية، فإن فيها مع إثبات الرؤية أنه يكلم من شاء إذا شاء، وأنه يأتي لفصل القضاء يوم القيامة، وأنه فوق العالم، وأنه يناديهم بصوتٍ يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرُب، وأنه يتجلى لعباده، وأنه يضحك... إلى غير ذلك من الصفات التي سماعها على الجهمية بمنزلة الصواعق. وكيف تعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله؟ وكيف يفسر كتابُ الله بغير ما فسره به رسوله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، الذين نزل القرآن بلغتهم؟ وقد قال ﷺ: «**مَنْ قَالَ**

= أبي خالد من غير هذه الزيادة. حتى قال الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٢٧) [السلفية]: وذكر شيخ الإسلام الهروي في كتابه «الفاروق» أن زيد بن أبي أنيسة رواه أيضًا عن إسماعيل بِهذا اللفظ، وساقه من رواية أكثر من ستين نفسًا عن إسماعيل بلفظٍ واحدٍ كالأول. اهـ؛ يعني: من غير الزيادة.

فهذا يدل على ضعف هذه الزيادة. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٨)، ومسلم (١٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٣)، ومسلم (١٠١٦).

فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ؛ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[١]، وفي رواية: «**مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[٢]، وسُئل أبو بكر رضي الله عنه، عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [عبس] ما الأب؟ فقال: أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أرضٍ تُقِلُّني، إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم[٣].

وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيهًا لله؛ بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي، ولكن فيه دليل على علوِّ الله على خلقه، وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يُرَى لا في جهة فليراجع عقله!، فإما أن يكون مكابرًا لعقله وفي عقله شيء، وإلا فإذا قال: يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، ردَّ عليه كل من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلو بالذات بنفي الرؤية[٤]، وقالوا: كيف

---

(١) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٢٩٥١)، وابن جرير (١/ ٧٨). وفيه: عبد الأعلى، وهو: ابن عامر الثَّعلبي، يرويه عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال في «الميزان» (٢/ ٥٣٠): ضعفه أحمد وأبو زرعة. اهـ.
قلت: وحديثه عن سعيد بن جبير منكر. قاله أحمد بن حنبل، كما في «الكامل» (٥/ ١٩٥٣).
والحديث أخرجه ابن جرير أيضًا (١/ ٧٨) موقوفًا عن ابن عباس. وفيه نفس العلة، وفيه أيضًا محمد بن حميد الرازي متهم.

(٢) ضعيف.
رواه النسائي في «الكبرى» (٥/ ٣١)، وأحمد (١/ ٢٦٩)، وابن جرير (١/ ٧٧، ٧٨) وفيه العلة السابقة.

(٣) حسن. سيأتي تخريجه إن شاء الله.

(٤) لَـمَّا كانت الأشاعرة تنفي العلو ـ أي: علو الذات ـ وتثبت الرؤية، بيّنت لهم المعتزلة أنّ هذا تناقض، وأنه يجب كذلك نفي الرؤية. وإلّا كونه تعالى يُرى لا في جهة، فكما قال الشيخ: فليراجع عقله. وذلك لأنَّ من لوازم الرؤية أن يكون الله في جهة من الرائي، وهذا هو الثابت عقلًا وشرعًا. فالنصوص المتواترة تثبت هذا، كحديث: «**فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا، وَكَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ صَحْوًا**». ومن المعلوم =

تعقل رؤية بغير جهة؟ وإنما لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا، لا لامتناع الرؤية، فهذه الشمس إذا حدق الرائي البصر في شعاعها ضعف عن رؤيتها لا لامتناع في ذات المرئي؛ بل لعجز الرائي، فإذا كان في الدار الآخرة أكمل اللهُ قُوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيته. ولهذا لما تجلى الله للجبل خَرَّ موسى صعقًا، فلما أفاق قال: سبحانك تُبتُ إليك وأنا أول المؤمنين. بأنه لا يراك حيٌّ إلا مات، ولا يابس إلا تَدَهدَه، ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية المَلَك في صورته إلا من أيده الله كما أيد نبينا، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [الأنعام: ٨]. قال غير واحد من السلف: لا يطيقون أن يروا الملك في صورته، فلو أنزلنا عليه مَلَكًا لجعلناه في صورة بشرٍ وحينئذٍ يشتبه عليهم: هل هو بشر أو ملك؟ ومن تمام نعمة الله علينا أن بعث فينا رسولًا منَّا.

وما ألزمهم المعتزلة هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن قول من أثبت موجودًا يُرى لا في وجهة، أقربُ إلى العقل من قول من أثبت موجودًا قائمًا بنفسه لا يُرى ولا في جهة.

ويقال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة: أتريد بالجهة أمرًا

= أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر، وجب أن يُرى في جهةٍ من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك. فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة ولم يقيدها برؤية الشمس والقمر.

قال شيخ الإسلام: إن كون الله يُرى بجهة من الرائي ثَبَتَ بإجماع السلف والأئمة.اهـ.

وقد أطال شيخ الإسلام الكلام في تقرير هذه المسألة والرد على المخالف. راجع «تلبيس الجهمية» (٢/ ٤٠٩) وما بعد، و«درء التعارض» (١/ ٢٥٠)، و«الفتاوى» (١٦/ ٨٤).

وبعض الأشاعرة الذين شعروا أنّهم وقعوا في التناقض، رجعوا إلى قول المعتزلة، حيث نفوا الرؤية مع نفيهم السابق للجهة.

■ انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٥٩)، و«الفتاوى» (١٦/ ٨٥).

وجوديًا؟[١] أو أمرًا عدميًا؟[٢] فإن أراد بها أمرًا وجوديًا كان التقرير: كل ما ليس في شيء موجود لا يُرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها؛ بل هي باطلة، فإن سطح العالم يمكن أن يُرى، وليس العالم في عالم آخر[٣].

وإن أردت بالجهة أمرًا عدميًا، فالمقدمة الثانية ممنوعة[٤]، فلا نُسلِّم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وكيف يتكلم في أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسُّنَّة، وإنما يتلقاه من قول فلان؟ وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول، ولا ينظر فيها، ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، المنقول إلينا عن الثقات النقلة، الذين تخيرهم النقاد فإنهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده؛ بل نقلوا نظمه ومعناه، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان؛ بل يتعلمونه بمعانيه. ومن لا يسلك سبيلهم فإنما يتكلم برأيه، ومن يتكلم برأيه وما يظنه دين الله ولم يتلقَ ذلك من الكتاب والسُّنَّة، فهو مأثومٌ وإن أصاب، ومن أخذ من الكتاب والسُّنَّة فهو مأجورٌ وإن أخطأ، لكن إن أصاب يضاعف أجره.

■ وقوله: **(والرؤية حق لأهل الجنة)**، تخصيص أهل الجنة بالذكر، يفهم منه نفي الرؤية عن غيرهم. ولا شك في رؤية أهل الجنة لربهم في الجنة، وكذلك يرونه في المحشر قبل دخولهم الجنة، كما ثبت ذلك في

---

(١) **الجهة الوجودية**: هي المكان الذي يحيط به الجهات الست.

(٢) **الجهة العدمية**: هي المكان الخالي الذي لا وجود فيه لمخلوق، ولا تحيط به الجهات الست.

(٣) **قلت**: لو كان كذلك للزم التسلسل، بحيث يكون عالم في عالم آخر، وهكذا إلى ما لا نِهاية.

(٤) وهي ـ على حدّ زعمهم في نفي الجهة العدمية ـ كل ما ليس في شيءٍ معدومٍ لا يُرى، وهذا لا نوافقهم عليه، فإن الله في الجهة العدمية.

■ وانظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٣٤٨، ٣٤٩)، و«التسعينية» (١/ ٢٢١).

«الصحيحين»(١): عن رسول الله ﷺ. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤](٢).

واختلف في رؤية أهل المحشر على ثلاث أقوال:

أحدها: أنه لا يراه إلا المؤمنون.

الثاني: يراه أهل الموقف، مؤمنهم وكافرهم، ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك.

الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار.

وكذلك الخلاف في تكليمه لأهل الموقف(٣).

واتفقت الأُمَّة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا ﷺ خاصة؛ منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها

---

(١) انظر: البخاري (٧٤٣٩)، ومسلمًا (١٨٣).

(٢) قال شيخ الإسلام (٦/ ٤٨٨، ٤٨٩): ومن أهل السُّنَّة من قال: اللقاء إذا قُرن بالتحية فهو من الرؤية. قال ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٦٢) [ت: الوليد بن محمد]: سمعتُ أبا عمر الزاهد اللغوي يقول: سمعتُ أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبًا يقول في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾: أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلَّا معاينة، ونظرة بالأبصار. اهـ.

قال ابن القيم: وحسبك بهذا الإسناد صحة. اهـ. «حادي الأرواح» (ص٢٣٩). وبه قال محمد بن إبراهيم الوزير في «العواصم والقواصم» (٥/ ٢٠٧) مقرًّا لابن القيم.

قلت: أبو عمر الزاهد اللغوي شيخ ابن بطة هو محمد بن عبد الواحد غلام ثعلب تكلموا فيه، وكان جماعة من أهل الأدب يطعنون عليه، ولا يوثقونه في علم اللغة، وأما في الحديث فيوثقونه ويصدقونه.

■ راجع «السير» (١٥/ ٥٠٨)، و«لسان الميزان» (٥/ ٢٦٨، ٢٦٩).

(٣) مسألة التكليم، قد سبقت في الحديث على صفة الكلام.

وأما مسألة الرؤية: فقد قال شيخ الإسلام: أول ما انتشر الكلام فيها، وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة... إلى أن قال: والعمدة قوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ فإنه يعم حجبهم في جميع ذلك اليوم. اهـ. المراد. انظر: «الفتاوى» (٦/ ٤٨٦) وما بعد، و(٦/ ٥٠١).

له ﷺ، وحكى القاضي عياض[(١)] في «كتابه الشفا»[(٢)] اختلاف الصحابة ومن بعدهم في رؤيته ﷺ، وإنكار عائشة رضي الله عنها أن يكون ﷺ رأى ربّه بعين رأسه، وأنها قالت لمسروق حين سألها: هل رأى محمد ربَّه؟ فقالت: «**لقد قفَّ شعري مما قلتَ**»، ثم قالت: «**من حدثك أن محمدًا رأى رَبَّهُ فقد كذب**»[(٣)]

ثم قال: وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها، وهو المشهور عن ابن مسعود[(٤)]، وأبي هريرة[(٥)]، واختلف عنه، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّهُ ﷺ رآه بعينه[(٦)] وروى عطاء عنه: أنه

---

(١) عياض بن موسى الأندلسي. مترجم في «السير» (٢٠/ ٢١٢).

(٢) انظر: (١/ ٣٧٥) وما بعد، [مؤسسة علوم القرآن]، واسم الكتاب «الشفا بتعريف حقوق المصطفى».

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧).

(٤) سيأتي ذكره إن شاء الله عند ذكر (الإسراء).

(٥) أخرج مسلم في «صحيحه» (١٧٥): عن أبي هريرة: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ قال: رأى جبريل عليه السلام.

(٦) ضعيف.

أخرجه الطبراني (ج١٢) رقم (١٢٥٦٤)، و«الأوسط» (ج٦) رقم (٥٧٥٧): من طريق مجالد، عن الشعبي، عن ابن عباس قال: (رأى محمد ﷺ ربَّه ﷻ، مرتين: ببصره، ومرة بفؤاده). ومجالد هو: ابن سعيد ضعيف، وفيه كذلك جمهور بن منصور، ذكره ابن حبان في «الثقات». وأخرجه ابن شاهين أبو حفص في «سننه» كما في «إبطال التأويل» (ج١) رقم (٩٨): من طريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس: (رأى محمد ﷺ ربَّه ﷻ بعينيه مرتين).

وأخرجه أيضًا (ج١) رقم (١٢٨): من طريق أخرى. وفيه العلة السابقة، وفيه ابن جريج مُدلِّس.

قال شيخ الإسلام: والألفاظ الثابتة عن (ابن عباس) هي مطلقة، أو مقيدة بالفؤاد، تارةً يقول: رأى محمد ربَّه، وتارةً يقول: رآه محمد، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه. اهـ. «الفتاوى» (٦/ ٥٠٩).

وقال أيضًا لما سئل عن هذا: فهذا لم يثبت عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة، ولا عن أحد الأئمة المشهورين، لا أحمد بن حنبل ولا غيره. اهـ. =

رآه بقلبه[١]

ثم ذكر أقوالًا وفوائد، ثم قال: وأما وجوبه لنبينا ﷺ والقول بأنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع ولا نص، والمعوَّل فيه على آيتَي النجم[٢]، والتنازع فيهما مأثور، والاحتمال لهما ممكن. وهذا القول الذي قاله القاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ هو الحق، فإن الرؤية في الدنيا ممكنة، إذ لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، لكن لم يرد نص بأنه ﷺ رأى ربّه بعين رأسه؛ بل ورد ما يدل على نفي الرؤية، وهو ما رواه مسلم في «صحيحه»: عن أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سألتُ رسول الله ﷺ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فقال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**»، وفي رواية: «**رَأَيْتُ نُورًا**»[٣]، وقد روى مسلم أيضًا عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛

= «جامع المسائل» المجموعة الأولى (ص١٠٥). وقال ابن كثير في تفسير آية (١٣) من «سورة النجم»: فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

فائدة: ذهب بعض العلماء إلى الوقف في هذه المسألة، قاله القرطبي في «المفهم» (١/ ٤٠١، ٤٠٢) وصحّحه.

قلت: والأدلة ترد ذلك، وتنفي الرؤية في الدنيا مطلقًا. فلا حاجة للوقف.

(١) أخرجه مسلم رقم (١٧٦): من طريقين: **١** ـ عن عطاء عن ابن عباس قال: رآه بقلبه. **٢** ـ عن أبي العالية، عن ابن عباس، قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝١١﴾، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ قال: رآه بفؤاده مرَّتين.

(٢) يعني: قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝١١﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾. وانظر: ما سيأتي إن شاء الله في الكلام على الإسراء.

(٣) هذا الحديث رواه مسلم في «صحيحه» (١٧٨)، وقد تكلم فيه ابن الوزير في «إيثار الحق» (ص١٨٢ ـ ١٨٤) مكتبة ابن تيمية.

حاصله:

١ ـ قول الإمام أحمد فيه: ما زلتُ منكرًا له، وقول ابن خزيمة: في القلب من صحة هذا الحديث شيء.اهـ.

٢ ـ أن يزيد بن إبراهيم ـ أحد رواة الحديث ـ ضعيف إذا روى عن قتادة، وهذا الحديث من هذه الطريق. ضعفه يحيى بن معين وابن عدي.

٣ ـ أن الحديث معلّ بالاضطراب، فقد جاء في رواية: «**رأيت نورًا**». وهاتان روايتان متضادتان، في أحدهما إثبات رؤية النور، وفي الأخرى نفيها.

أنّه قال: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ**، ـ وَفِي رِوَايَةٍ: **النَّارُ** ـ، **لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»(١)، فيكون والله أعلم، معنى قوله لأبي ذر: «**رَأَيْتُ نُورًا**»: أنه رأى الحجاب، ومعنى قوله: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**»: النور الذي هو الحجاب يمنع من رؤيته، فأنى أراه؟ أي: فكيف أراه والنور حجاب بيني وبينه يمنعني من رؤيته؟ فهذا صريح في نفي الرؤية. والله أعلم.

وحكى عثمان بن سعيد الدارمي(٢) اتفاق الصحابة على ذلك، ونحن إلى تقرير رؤيته لجبريل أحوج منا إلى تقرير رؤيته لربِّه تعالى، وإن كانت رؤية الرب تعالى أعظم وأعلى، فإن النبوة لا يتوقف ثبوتُها عليها البتة(٣).

▪ وقوله: (**بغير إحاطة ولا كيفية**)، هذا لكمال عظمته وبهائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لا تُدركه الأبصار ولا تحيط به، كما يُعلم ولا يحاط به علمًا. قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ١١٠﴾ [طه: ١١٠].

▪ وقوله: (**وتفسيره على ما أراد الله وعلمه**)، إلى أن قال: (**لا ندخل في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا**)؛ أي: كما فعلت المعتزلة بنصوص الكتاب والسُّنَّة في الرؤية. وذلك تحريف لكلام الله وكلام رسوله عن مواضعه. فالتأويل الصحيح هو الذي يوافق ما جاءت به السُّنَّة، والفاسد

---

(١) برقم (١٧٩).

(٢) انظر: كتابه «الرد على الجهمية» (ص٣٠٦) ضمن «عقائد السلف»، وانظر: «الفتاوى» (٦/ ٥١٠ ـ ٥١٢).

(٣) نعم، هو كما قال رَحِمَهُ اللهُ إذ النبوة تتوقف على رؤيته ﷺ لجبريل؛ فالبحث في هذا أهم من بحثنا في رؤيته ﷺ لربِّه، إذ ليس من شروط النبوة رؤيته ﷺ لربِّه.

المخالف له، فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبيّن الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحفَّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللَّبْس والخطأ، فإن الله أنزل كلامه بيانًا وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره، ولم يحفّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بيانًا ولا هدًى. فالتأويل إخبار بمراد المتكلم، لا إنشاء.

وفي هذا الموضع يغلط كثير من الناس، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل: معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخبارًا بالذي عنى المتكلم، فإن لم يكن الخبر مطابقًا كان كذبًا على المتكلم، ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة:

منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى.

ومنها: أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى، فكيف إذا حَفَّ بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما وضع له؛ كقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ١٦٤﴾ [النساء]، و« **إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ فِي الظَّهِيرَةِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ**»[١] فهذا مما يقطع به السامع له بمراد المتكلم، فإذا أخبر عن مراده بما دلَّ عليه حقيقة لفظه الذي وضع له مع القرائن المؤكدة كان صادقًا في إخباره، وأما إذا تأوّل الكلام بما لا يدل عليه ولا اقترن به ما يدل عليه، فإخباره بأن هذا مراده كذبٌ عليه، وهو تأويلٌ بالرأي، وتَوهُّم بالهوى.

■ وحقيقة الأمر: أن قول القائل: نحمله على كذا، أو نتأوله بكذا، إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ عما وضع له، فإن منازِعه لما احتج عليه به ولم يمكنه دفع وروده، دفع معناه. وقال: أحمله على خلاف ظاهره.

(١) صحيح دون لفظ: «**عيانًا**»؛ وقد تقدم تخريجه.

فإن قيل: بل للحمل معنى آخر، لم تذكروه، وهو: أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقته وظاهره، ولا يمكن تعطيله، استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مجازه هو المراد، فحملناه عليه دلالة لا ابتداء.

قيل: فهذا المعنى هو الإخبار عن المتكلم أنه أراده، وهو إما صدق وإما كذب كما تقدم، ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقته وظاهره ولا يبين للسامع المعنى الذي أراده؛ بل يعرف بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة. ونحن لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره إذا قصد التعمية على السامع حيث يسوغ ذلك، ولكن المُنكر أن يريد بكلامه خلاف حقيقته وظاهره إذا قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده! كيف والمتكلم يؤكد كلامه بما ينفي المجاز، ويكرره غير مرة، ويضرب له الأمثال.

■ وقوله: (**فإنه ما سلم في دينه إلا من سلّم لله عَزَّ وَجَلَّ ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه**)؛ أي: سلَّم لنصوص الكتاب والسُّنَّة، ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه والتأويلات الفاسدة، أو بقوله: العقل يشهد بضد ما دلَّ عليه النقل![1] والعقل أصل النقل!! فإذا عارضه قدمنا العقل!! وهذا لا يكون قط. لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك، فإن كان النقل صحيحًا فذلك الذي يُدّعى أنه معقول إنما هو مجهول، ولو حقق النظر لظهر ذلك. وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة، فلا يُتصور أن يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبدًا، ويعارض كلام من يقول ذلك بنظره، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع النقيضين، وتقديم العقل ممتنع[2]؛ لأن العقل قد دلَّ على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لَكُنَّا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا

---

(١) انظر فصلًا مهمًّا في هذا الموضوع في: كتاب «الصواعق» (٣/ ٧٩٦) وما بعد.

(٢) لأنه يوجب تكذيب الرسول، وهذا كفرٌ صريح. انظر: «درء التعارض» (١/ ٨٠).

للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه[1]، فلا يجوز تقديمه. وهذا بَيِّن واضح؛ فإن العقل هو الذي دلَّ على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لِمَخْبَرَه[2]، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلًا صحيحًا، وإذا لم يكن دليلًا صحيحًا لم يجز أن يُتبع بحال فضلًا عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل.

فالواجب كمال التسليم للرسول ﷺ، والانقياد لأمره، وتلقِّي خبره بالقَبُول والتصديق، دون أن نعارضه بخيالٍ باطلٍ نسميه معقولًا، أو نحمله شبهةً أو شكًا، أو نقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم، فنوحّده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما نوحد المُرسِل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل.

فهما توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما:

توحيد المرسِل.

وتوحيد متابعة الرسول.

فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظِّمه، فإن أذنوا له نفَّذه وقَبِلَ خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوَّضه إليهم وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرّفه عن مواضعه، وسمَّى تحريفه تأويلًا وحملًا، فقال: نؤوِّله ونحمله. فلأن يلقى العبد ربَّه بكل ذنبٍ ـ ما خلا الإشراك بالله ـ خيرًا له من أن يلقاه بهذه الحال.

بل إذا بلغه الحديث الصحيح يعدُّ نفسه كأنه سمعه من رسول الله ﷺ،

---

(١) معنى هذا: أن تقديمه ـ أي: العقل ـ يوجب عدم تقديمه؛ لأن تقديمه قدح فيه.

(٢) **المَخْبَر**: خلاف المنظر، يقال: طابق مَخْبَرُه منظرَهُ. انظر: «المعجم الوسيط» (ص٢٣٨).

فهل يسوغ أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وكلامه ومذهبه؟! بل كان الفرض المبادرة إلى امتثاله، من غير التفاتٍ إلى سواه. ولا يستشكل قوله لمخالفته رأي فلان؛ بل يستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس؛ بل نهدر الأقيسة، ونتلقى نصوصه، ولا نحرف كلامه عن حقيقته، لخيالٍ يسميه أصحابه معقولًا، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول! ولا يوقف قبول قوله على موافقة فلان دون فلان، كائنًا من كان.

قال الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: لَقَدْ جَلَسْتُ أَنَا وَأَخِي مَجْلِسًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، أَقْبَلْتُ أَنَا وَأَخِي، وَإِذَا مَشْيَخَةٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ جُلُوسٌ عِنْدَ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهِ، فَكَرِهْنَا أَنْ نُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ، فَجَلَسْنَا حَجْرَةً[1]، إِذْ ذَكَرُوا آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ، فَتَمَارَوْا فِيهَا، حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمْ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُغْضَبًا، قَدِ احْمَرَّ وَجْهُهُ، يَرْمِيهِمْ بِالتُّرَابِ، وَيَقُولُ: «**مَهْلًا يَا قَوْمِ! بِهَذَا أُهْلِكَتِ الْأُمَمُ مِنْ قَبْلِكُمْ، بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، وَضَرْبِهِمُ الْكُتُبَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ بل يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ**»[2].

ولا شك أنّ الله قد حرَّم القول عليه بغير علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، هو الحق الذي يجب اتباعه، فيصدق بأنه حقٌّ وصدق، وما

---

(١) ناحيةً منفردين.

(٢) حسن.

أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ١٨١)، وابن ماجه (٨٥). وقد حسّنه شيخنا في تحقيقه لـ«تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٣٩).

سواه من كلام سائر الناس يعرضه عليه، فإن وافقه فهو حق وإن خالفه فهو باطل، وإن لم يعلم: هل خالفه أو وافقه، يكون ذلك الكلام مجملًا لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده لكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو بتكذيبه، فإنه يُمسك عنه، ولا يتكلم إلا بعلم، والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول، وقد يكون علمٌ من غير الرسول، لكن في الأمور الدنيوية، مثل الطب والحساب والفلاحة، وأما الأمور الإلٰهية والمعارف الدينية فهذه العلم فيها ما أُخِذ عن الرسول ﷺ لا غيره.

قوله: (ولا تَثْبُت قَدَمُ الإسلام إلا على ظَهْر التسليم والاستسلام).

ش هذا من باب الاستعارة، إذ القَدَم الحسي لا تثبت إلا على ظهر شيء؛ أي: لا يثبت إسلام من لم يسلّم لنصوص الوحيين، ويَنْقَدْ إليها، ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه. روى البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: **(من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم)**[1]، وهذا كلامٌ جامعٌ نافع.

---

(١) صحيح.

رواه البخاري (١٣/ ٥٠٣) [سلفية] معلَّقًا، وأخرجه الحميدي في «النوادر» كما في «الفتح»: حدثنا سفيان قال: قال رجل للزهري: يا أبا بكر قول النبي ﷺ: **«لَيْسَ مِنَّا مَنْ شَقَّ الجُيُوبَ»** ما معناه؟ فقال الزهري: من الله العلم، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم. وهذا سنده صحيح. ومن طريق الحميدي أخرجه الخطيب، وأخرجه ابن أبي عاصم في «الأدب»، وابن أبي الدنيا. قاله الحافظ في «الفتح».

قلت: وأخرجه أبو نُعيم في «الحلية» (٣/ ٣٦٩): من طريق الأوزاعي، عن الزهري أنه روى أن النبي ﷺ قال: **«لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»** فسألت الزهري عنه، ما هذا؟ فقال: من الله العلم، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم، أمرُّوا أحاديث رسول الله ﷺ كما جاءت.

وفيه الوليد بن مسلم القرشي مدلّس وقد عنعن.

وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل[1]، وهو: أن العقل مع النقل كالعاميّ المقلد مع العالم المجتهد؛ بل هو دون ذلك بكثير، فإن العامي يمكنه أن يصير عالمًا، ولا يمكن العالم أن يصير نبيًّا رسولًا، فإذا عرف العامي المقلد عالمًا، فدل عليه عاميًّا آخر، ثم اختلف المفتي والدال، فإن المستفتي يجب عليه قَبُول قول المفتي دون الدال، فلو قال الدال: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنَّه مفتٍ، فإذا قدمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفتٍ، فلزم القدح في فرعه! فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت له بأنه مفتٍ ودللت عليه شهدت له بوجوب تقليده دونك، فموافقتي لك في هذا العلم المعين لا تستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفتٍ، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يخطىء.

والعقل يعلم أن الرسول معصومٌ في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ، فيجب عليه التسليم له والانقياد لأمره، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن الذي تلقيه علينا والحكمة التي جئتنا بها قد تضمَّن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقوله ـ مع أن عقولنا تناقض ذلك ـ لكان قدحًا في ما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب الأقوال الناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه لا نتلقى منه هديًا ولا علمًا، لم يكن مثل هذا الرجل مؤمنًا بما جاء به الرسول، ولم يرضَ منه الرسول بهذا؛ بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل أحد ألَّا يؤمن بشيءٍ مما جاء به الرسول؛ إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشياطين لا تزال تلقي الوساوس في النفوس، فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا في كل ما أخبر به الرسول وما أمر به!! وقد قال تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩]. وقال: ﴿فَهَلْ

(١) انظر: «الصواعق» (٣/٨٠٨).

عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [النحل]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤]، ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾﴾ [الزخرف]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾﴾ [الشعراء]، ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩]. ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

فأمر الإيمان بالله واليوم الآخر: إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق أم لا؟ الثاني باطل، وإن كان قد تكلم بما يدل على الحق بألفاظ مجملة محتملة، فما بلّغ البلاغ المبين، وقد شهد له خير القرون بالبلاغ، وأشهد الله عليهم في الموقف الأعظم، فمن يدَّعي أنه في أصول الدين لم يبلِّغ البلاغ المبين، فقد افترى عليه ﷺ.

❁ قوله: (فمن رَامَ علْم ما حُظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمُه، حجبه مرامُهُ عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان).

ش هذا تقرير للكلام الأول، وزيادة تحذير أن يتكلم في أصول الدين ـ بل وفي غيرها ـ بغير علم. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾ [الحج]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾﴾ [الحج]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى

ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم]. إلى غير ذلك من الآيات الدالَّة على هذا المعنى.

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ**» ثم تلا: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [الزخرف: ٥٨]. رواه الترمذي وقال: حديث حسن(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الْأَلَدُّ الْخَصِيمُ**». خرجاه في «الصحيحين»(٢).

ولا شَكَّ أَنَّ من لم يسلِّم للرسول نَقصَ توحيده، فإنه يقول برأيه وهواه ويقلد ذا رأي وهوى بغير هدًى من الله، فينقص من توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول، فإنه قد اتخذه في ذلك إلٰهًا غير الله. قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]؛ أي: عبد ما تهواه نفسه. وإنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فرق، كما قال عبد الله بن المبارك(٣) رحمة الله عليه(٤):

رأيت الذنوب تُميت القلوب ... وقد يورث الذلَّ إدمانُها
وترك الذنوب حياة القلوب ... وخير لنفسك عصيانُها
وهل أفسد الدينَ إلا الملوك ... وأحبارُ سوءٍ ورهبانُها

فالملوك الجائرة يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة، ويعارضونها بها، ويقدمونها على حكم الله ورسوله.

وأحبار السوء، وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم

---

(١) حسن.
أخرجه الترمذي (٣٢٥٣)، وابن ماجه (٤٨)، وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رحمه الله.
(٢) البخاري (٢٤٥٧)، ومسلم (٢٦٦٨).
(٣) أبو عبد الرحمٰن شيخ الإسلام الحافظ الغازي، مترجم في «السير» (٨/ ٣٧٨).
(٤) ساقها ابن عساكر في «تاريخه» (٣٢/ ٤٦٧، ٤٦٨): عند ذكر ترجمة عبد الله بن المبارك، وفي بعض ألفاظها اختلاف.

الفاسدة المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله وتحريم ما أباحه، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وإطلاق ما قيده، وتقييد ما أطلقه، ونحو ذلك.

والرهبان وهم جُهَّال المتصوِّفة، المعترضون على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان نبيه ﷺ. والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان وحظوظ النفس.

فقال الأولون: إذا تعارضت السياسة والشرع قدَّمنا السياسة! وقال الآخرون: إذا تعارض العقل والنقل قدَّمنا العقل. وقال أصحاب الذوق: إذا تعارض الذوق والكشف وظاهرُ الشرع قدمنا الذوق والكشف!.

ومن كلام أبي حامد الغزالي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الذي سماه «إحياء علوم الدين»[2]، وهو من أجلّ كتبه أو أجلِّها: فإن قلت: فَعِلمُ الجدل[3] والكلام مذموم كعلم النجوم[4] أو هو مباح أو مندوب إليه، فاعلم أن للناس في هذا

---

(١) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، مترجم في «السير» (١٩/ ٣٢٢).

(٢) هذا الكتاب شحن فيه الغزالي جملةً من الأحاديث الباطلة، وكذا طامات الصوفية وبلايا الفلاسفة وانحرافات الزهاد، وقد تكلم في هذا الكتاب بعض العلماء كابن الجوزي وابن تيمية والذهبي وغيرهم. قال الإمام الطرطوشي: شحن كتابه بالكذب على رسول الله ﷺ، فلا أعلم كتابًا على بسيط الأرض في مبلغ علمي أكثر كذبًا على رسول الله ﷺ منه.اهـ. المراد.
ولأبي بكر الحسن بن سكر ردٌّ على الغزالي في مجلد سمّاه «إحياء ميت الأحياء في الرد على كتاب الإحياء». وقد أمر السلطان ابن تاشفين بإحراق تواليف الشيخ أبي حامد، وتوعّد بالقتل من كتمها.
■ انظر «الفتاوى» (١٠/ ٥٥٢)، و«السير» (١٩/ ٣٤٢) (٢٠/ ١٢٤)، و«المعيار المُعرِب» (١٢/ ١٨٧)، و«الدرر السنية» (٣/ ١٧ ـ ٢٠).

(٣) علم الجدل: هو علم باحث عن الطُّرق التي يقتدرُ بِها على إبرام أي وضع أُريد، ونقض أي وضع كان، مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خُصّ بالعلوم الدينية. انظر: «أبجد العلوم» (٢/ ٢٠٨).

(٤) هو علم بأصولٍ تُعرَفُ بِها أحوال الشمس والقمر وغيرهما من بعض النجوم. **وقيل**: =

غلوًّا وإسرافًا في أطراف: فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنبٍ سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام. ومن قائل: إنه فرضٌ: إما على الكفاية وإما على الأعيان، وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات؛ فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله.

قال: وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف. وساق الألفاظ عن هؤلاء.

قال: «وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، لا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، وقالوا: ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لِـمَا يتولد منه من الشر. ولذلك قال ﷺ: «**هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ**»[(١)]؛ أي: المتعمِّقون في البحث والاستقصاء، واحتجوا أيضًا بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ ويُعلِّم طريقه ويثني على أربابه» ثم ذكر بقية استدلالهم، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر، إلى أن قال: فإن قلت: فما المختار عندك؟ فأجاب بالتفصيل، فقال: فيه منفعة، وفيه مضرة: فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال. وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام. قال: فأما مضرته، فإثارة الشبهات، وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص. فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل.

= هو علم يعرف به الاستدلال على حوادث علم الكون. انظر: «أبجد العلوم» (٢/ ٥٥١) لصديق حسن خان.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٠): من حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

قال: وأما منفعته، فقد يُظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف.

قال: وهذا إذا سمعته من محدِّث أو حشوي(١) ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا. فاسمع هذا ممن خَبَرَ الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علومٍ أُخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود. ولعمري لا ينفك الكلام عن كشفٍ وتعريفٍ وإيضاحٍ لبعض الأمور، ولكن على الندور. انتهى ما نقلته عن الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ(٢).

وكلام مثله في ذلك حجة بالغة، والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحًا جديدًا على معانٍ صحيحة؛ كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة، ولا كرهوا أيضًا الدلالة على الحق والمحاجَّة لأهل الباطل؛ بل كرهوه لاشتماله على أمورٍ كاذبةٍ مخالفة للحق. ومن ذلك: مخالفتها للكتاب والسُّنَّة، وما فيه من علومٍ صحيحةٍ فقد وعّروا الطريق إلى تحصيلها، وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها، فهي لحم جمل غثّ على رأس جبل وَعر، لا

---

(١) الحشوي: بسكون الشين، وغَلِطَ مَن فتح الشين؛ لأنه من (الحشو) مثل (نَحو) نحويّ، بسكون الحاء. قال شيخ الإسلام: وأما قول القائل: (حشوي) فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام، ولكن يذكر أن أول من تكلم بِهذا اللفظ عمرو بن عبيد، وقال: كان عبد الله بن عمر حشويًّا. وأصل ذلك أن كل طائفة قالت قولًا تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية؛ أي: الذين هم حشوٌ في الناس ليسوا من المتأهِّلين عندهم... اهـ. المقصود. «الفتاوى» (١٢/ ١٧٦).

■ وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٤٤، ٢٤٥)، و«شرح النونية» (٢/ ٧٦، ٧٧).

(٢) انظر: «الإحياء» (١/ ١٢٩ ـ ١٣٣) [دار الباز]، وانظر كذلك: «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٧٣)، و«درء التعارض» (٧/ ١٥٧).

سهلٌ فيُرتقى، ولا سمينٌ فينتقى[(١)]، وأحسن ما عندهم فهو في القرآن أصحُّ تقريرًا وأحسن تفسيرًا، فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد. كما قيل:

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتب التناظر لا المغني[(٢)] ولا العُمَدُ[(٣)]
يحللون بزعم منهم عقدًا وبالذي وضعوه زادت العقدُ

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضلُ الذكي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك.

ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم اليقين من كتاب الله وكلام رسوله ويحصل من كلام هؤلاء المتحيِّرين؛ بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبرَ معناه ويعقله، ويعرفَ برهانه ودليله العقلي والخبري السمعي، ويعرفَ دلالته على هذا وهذا، ويجعلَ أقوالَ الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة مجملة.

فيقال لأصحابها: هذه الألفاظ تحتمل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قُبِل، وإن أرادوا بها ما يخالفه رُدَّ. وهذا مثل لفظ «المُركَّب»[(٤)] و«الجسم»[(٥)]،

---

(١) هذه قطعة جاءت في حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا المعروف بحديث أُمِّ زَرعٍ، الذي أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨). قال النووي في «شرح صحيح مسلم»: قال أبو عبيد وسائر أهل الغريب والشرّاح: المراد بالغث: المهزول، وقولها: على رأس جَبَلٍ وَعرٍ؛ أي: صعب الوصول إليه؛ فالمعنى أنه قليل الخير من أوجه منها: كونه كلحم الجمل لا كلحم الضأن، ومنها: أنه مع ذلك غثّ مهزول رديء، ومنها: أنه صعب التناول لا يوصل إليه إلا بمشقَّةٍ شديدة، هكذا فسره الجمهور. اهـ.

(٢) يشير إلى «كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل» مؤلفه هو عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، وهو مطبوع طُبع منه أحد عشر جزءًا. انظر: «الأعلام» (٣/ ٢٧٣).

(٣) وهو «كتاب عمد الأدلة»، وهو أيضًا لعبد الجبار، نسبه إليه ابن كثير في «البداية والنهاية» (١١/ ٣١٠) [الكتب العلمية].

(٤) سيأتي تفصيل معناه من قبل الشارح.

(٥) قد يراد به:
١ ـ البدن المركب من أجزاء وأبعاض.

و«التحيُّز»[١]، و«الجوهر»[٢]، و«الجهة»[٣]، و«الحيز»[٤]، و«العرض»[٥]،

= ٢ ـ الموصوف بالصفات القائم بنفسه، المبائن لغيره الذي يمكن أن يشار إليه، وترفع إليه الأيدي. فالمعنى الأول باطلٌ في حق الله، وأما المعنى الثاني فصحيح، وقد دل الكتاب والسُّنَّة على ثبوته. **أما لفظ (الجسم)** فهذا نتوقف فيه نفيًا وإثباتًا، لكونه لم يرد بالكتاب والسُّنَّة لا نفيًا ولا إثباتًا. والله الموفق والهادي إلى الحق.

(١) يراد به:
١ ـ الانضمام والدخول في الشيء.
٢ ـ المنفصل عن الشيء. ذكرهما ابن فارس في «المقاييس»، مادة: (حوز).
فالمعنى الأول لا شك أنه باطل، أما المعنى الثاني فصحيح، فالله تعالى عالٍ على خلقه، بائنٌ منهم منفصلٌ عنهم. أما لفظ: «التحيز» فيقال فيه ما قيل في الجسم.

(٢) قد يراد به:
١ ـ المتحيِّز.
٢ ـ الجوهر الفرد: وهو الجزء الذي لا يتجزأ ولا يحس ولا يرى ولا يتميّز عنه جانب عن جانب، ولا يقبل الانقسام، وتتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض.
قلت: وتصوّر هذا كافٍ في ردِّه وإبطاله عند العقلاء.

(٣) قد يراد بِها:
١ ـ الجهة الوجودية.
٢ ـ الجهة العدمية.
فقول القائل: الله في جهة، إن أراد أنه في شيء من خلقه، وأن شيئًا من خلقه يحيط به، فهذا باطل. وإن أراد أن الله في جهة عدمية، حيث لا وجود لمخلوق، فهذا حق؛ فالله سبحانه هو الذي يحيط بالمخلوقات ولا شيء من خلقه يحيط به. وأما اللفظ فعلى ما سبق في (الجسم).

(٤) راجع (التحيُّز).

(٥) قد يراد:
١ ـ ما يعرض للإنسان من مرضٍ أو آفة.
٢ ـ ما قام بغيره، ولا يقوم بنفسه.
فإذا قال قائل: يتنَزّه الله عن الأعراض، فإذا كان مقصوده المعنى الأول فصحيح، وإذا كان مقصوده المعنى الثاني؛ أي: أن الله لا تقوم به الصفات فهذا باطل. وهكذا إذا ثبت العرض فعلى التفصيل السابق.

■ انظر لجميع ما تقدم: «الفتاوى» (٢/ ٨ ـ ١٣) و(٥/ ٤٢١) و(١٧/ ٣٢٦، ٣٢٧ و٣١٣ ـ ٣٢٤)، و«درء التعارض» (٣/ ٤٤٣)، و«منهاج السُّنَّة» (٢/ ٢١٠)، و«مجموعة =

ونحو ذلك، فإن هذه الألفاظ لم تأتِ في الكتاب والسُّنَّة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح؛ بل ولا في اللغة؛ بل هم يخصون بالتعبير بها عن معانٍ لم يعبر غيرهم عنها بها، فتفسر تلك المعاني بعباراتٍ أُخر، وينظر ما دلَّ عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل.

مثال ذلك، في «التركيب»[١]. فقد صار له **معانٍ**:

أحدها: التركيب من متباينين فأكثر، ويسمى تركيب مزج؛ كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع[٢] والأعضاء ونحو ذلك، وهذا المعنى منفي عن الله سبحانه وتعالى، ولا يلزم من وصف الله تعالى بالعلو ونحوه من صفات الكمال أن يكون مركبًا بهذا المعنى المذكور.

والثاني: تركيب الجوار[٣]؛ كمصراعي[٤] الباب ونحو ذلك. ولا يلزم أيضًا من ثبوت صفاته تعالى إثبات هذا التركيب.

= الرسائل والمسائل» (٣/ ٣٦٦)، و«الرسالة التدمرية» (ص٦٦ ـ ٦٨)، و«شرح النونية» (ص٤١٦ ـ ٤١٨) للهراس، و«شرح الواسطية» (ص١٥١) للهراس، و«التعريفات» (ص٧٥)، و«مفاتيح العلوم» (ص٤٣).

■ وانظر ألفاظًا أخرى تحتمل الحق والباطل غير ما ذكره الشارح في: «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٣٢ ـ ٩٥٥).

(١) انظر: «الصفدية» (١/ ١٠٤) وما بعد، و«الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٤٤) وما بعد.

(٢) وهي: (**الماء، والتراب، والنار، والهواء**)، وتسمى أيضًا بالبسائط الأربع، حيث يزعم الطبيعيون القدماء أن من هذه الأربع تتركب سائر الموجودات. انظر: «شرح النونية» (ص٥٤) للهراس.

(٣) ويقال له: تركيب المجاورة، وذلك كتركيب السقف على البنيان، والجسر على النهر. ويعرِّفونه بما يُمكِنُ افتراق أحدهما عن الآخر.

■ انظر: «توضيح الكافية الشافية» (ص١٠٩) للسّعدي، و«شرح النونية» (ص٤١٦) للهراس.

(٤) **مصراعا الباب**: جزآه، أحدهما إلى اليمين والآخر إلى اليسار. «المعجم الوسيط» (ص٥٣٨).

الثالث: التركيب من الأجزاء المتماثلة، وتسمى: الجواهر المفردة[(١)].

الرابع: التركيب من الهيولى والصورة[(٢)]؛ كالخاتم مثلًا، هيولاه: الفضة، وصورته معروفة.

وأهل الكلام[(٣)] قالوا: إن الجسم يكون مركبًا من الجواهر المفردة، ولهم كلام في ذلك يطول. ولا فائدة فيه، وهو أنه: هل يمكن التركيب من جزئين، أو من أربعة، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر؟ وليس هذا التركيب لازمًا لثبوت صفاته تعالى وعلوه على خلقه، والحق أن الجسم غير مركَّب من هذه الأشياء وإنما قولهم مجرد دعوى وهذا مبسوطٌ في موضعه.

الخامس: التركيب من الذات والصفات، هم سموه «تركيبًا» لينفوا به صفات الربّ تعالى، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة ولا في استعمال الشارع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية ولا كرامة، ولئن سموا إثبات الصفات تركيبًا، فنقول لهم: العبرة للمعاني لا للألفاظ. سموه ما شئتم، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم! فلو اصطلح على تسمية اللبن خمرًا لم يحرم بهذه التسمية.

---

(١) انظر: ما سبق في الكلام على لفظ «الجوهر».

(٢) **(الهيُولَى)**: بضم الياء، وفي الأخير ألف مقصورة، ومنهم من شدَّد الياء. قاله في «القاموس». ويقال له: المادة والعنصر والطينة. ويعرفونه: بالجسم الحامل لصورته.
وأما الصورة، ويقال لها: الشكل والهيئة والصيغة، وهي: هيئة الشيء وشكله التي يتصور العنصر بِها.
مثال توضيحي: لفظ: «**الكرسي**» مركب من هيولى وصورة. فهيولاه: المادة التي صنع منها، وهو الخشب. وصورته: هي شكله وهيئته التي هو عليها.
مثال آخر: لفظ **(الخاتم)** مركب من هيولى وصورة. فهيولاه: الذهب أو الفضة أو الحديد... الذي صنع منه. وصورته: هي الشكل المصنوع الذي هو عليها.
■ انظر: «مفاتيح العلوم» (ص١٥٨)، و«التعريفات» (ص١٣٦ و٢٥٧)، و«شرح النونية» (ص٤١٧).

(٣) وهذا قول جمهور المعتزلة والأشاعرة.

السادس: التركيب من الماهية ووجودها، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران، وأما في الخارج: هل يمكن ذاتٌ مجردة عن وجودها ووجودها مجردٌ عنها؟ هذا محال(١). فترى أهل الكلام يقولون: هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده؟ ولهم في ذلك خبط كثير. وأمثلهم طريقةً رأيُ الوقف والشك في ذلك. وكم يزول بالاستفسار والتفصيل كثيرٌ من الأضاليل والأباطيل.

وسبب الإضلال الإعراض عن تدبُّر كلام الله وكلام رسوله والاشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة، وإنما سُمِّي هؤلاء أهل الكلام؛ لأنهم لم يفيدوا علمًا لم يكن معروفًا، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد، وهو ما يضربونه من القياس لإيضاح ما علم بالحس، وإن كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به في موضعٍ آخر، ومع من ينكر الحس. وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته ـ مع وجود النص، أو عارض النص بالمعقول ـ فقد ضاهى إبليس، حيث لم يسلم لأمر ربِّه؛ بل قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ [ص]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]. أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يُحكِّموا نبيّه ويرضوا بحكمه ويسلموا تسليمًا.

قوله: (فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موَسوِسًا تائهًا، شاكًّا، لا مؤمنًا مصدقًا، ولا جاحدًا مكذبًا).

ش يتذبذب: يضطرب ويتردد. وهذه الحالة التي وصفها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

---

(١) قد نقلت قول أهل السُّنَّة في هذه المسألة، فليراجع.

حال كل من عدل عن الكتاب والسُّنَّة إلى علم الكلام المذموم، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسُّنَّة. وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأي والآراء المختلفة، فيؤول أمره إلى الحَيْرة والضلال والشك، كما قال ابن رشد الحفيد(١)، وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم، في كتابه «تهافت التهافت»: **(ومن الذي قال في الإلٰهيات شيئًا يُعتدّ به)**. وكذلك الآمدي(٢)، أفضل أهل زمانه، واقفٌ في المسائل الكبار حائر. وكذلك الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحَيْرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرَّسول ﷺ، فمات والبخاري على صدره. وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، قال في كتابه الذي صنفه «أقسام اللذات»:

نهاية إقدام العقول عِقال ... وغاية سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وَحْشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذًى ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعًا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد عَلَتْ شُرُفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبالُ

لقد تأملتُ الطرقَ الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تَرْوي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقةُ القرآن؛ أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]،

---

(١) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الفيلسوف. ويقال له: الحفيد ليفرَّق بينه وبين جدّه محمد بن أحمد بن رشد. مترجم في «السير» (٢١/ ٣٠٧). وأما جدّه فمترجم كذلك في «السير» (١٩/ ٥٠١).

(٢) السيف الآمدي علي بن أبي علي بن محمد. مترجم في «السير» (٢٢/ ٣٦٤). قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٢٥٩): وصح عنه أنه كان يترك الصلاة.اهـ.
لكن الشيخ عبد الرزاق عفيفي كما في مقدمة «الإحكام» للآمدي أبطل هذا القول، فراجعه. والعلم عند الله.

وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه].

ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرساني[(١)]: إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحَيْرة والندم حيث قال[(٢)]:

لعمري لقد طفتُ المعاهد كلها ... وسَيَّرتُ طرفي بين تلك المعالمِ
فلم أرَ إلا واضعًا كفَّ حائرٍ ... على ذَقَنٍ أو قارعًا سِنَّ نادمِ

وكذلك قال أبو المعالي الجويني: «يا أصحابنا؛ لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به»، وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي ـ أو قال ـ على عقيدة عجائز نيسابور»[(٣)]. وكذلك قال شمس الدين الخُسْرَوْشاهي[(٤)] ـ وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي ـ لبعض الفضلاء، وقد دخل عليه يومًا، فقال: ما تعتقده؟ قال: ما يعتقده المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ ـ أو كما قال ـ فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد. وبكى حتى أَخضَلَ لحيته.

---

(١) وهو صاحب «الملل والنحل»، أشعري المعتقد. مترجم في «السير» (٢٠/ ٢٨٦).

(٢) رد عليه الصنعاني فقال:

لعلّك أهلمتَ الطواف بمعهد الر ... سول ومن والاه من كل عالم
فما حار من يُهدي بهدي محمد ... ولست تراه قارعًا سنَّ نادم

■ انظر: «ديوان الصنعاني» (ص٣٤٥).

(٣) قال الذهبي: قلت: هذا معنى قول بعض الأئمة عليكم بدين العجائز؛ يعني: أنّهنّ مؤمنات بالله على فطرة الإسلام لم يدرينَ ما عِلم الكلام. انظر: «مختصر العلو» (ص٢٧٥).

(٤) بضم الخاء المعجمة وسكون المهملة وفتح الراء، نسبة إلى خسروشاه من قرى تبريز. واسمه عبد الحميد بن عيسى، المتكلِّم. مترجم في «الطبقات» (٨/ ١٦١) للسبكي.

ولابن أبي الحديد[١]، الفاضل المشهور بالعراق:

فيكَ يا أغلوطة[٢] الفِكَر حار أمري وانقضى عمري

سافرت فيك العقولُ فما ربحت إلا أذى السفرِ

فلَحَى اللَّه الأُولَى زعموا أنك المعروف بالنظرِ

كذبوا إن الذي ذكروا خارج عن قوة البشرِ

وقال الخُوْنجي[٣] عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئًا سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجِّح[٤]، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئًا. وقال آخر[٥]: أضطجع على فراشي وأضع المِلحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي منها شيء.

ومن يصل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه الله برحمته وإلا تزندق، كما قال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيميا

---

(١) وهو أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد، عالم بالأدب، من أعيان المعتزلة. انظر: «الأعلام» (٣/ ٢٨٩).

(٢) **الأغلوطة**: ما يغالط به من المسائل. قاله في «اللسان». وإطلاق هذا اللفظ على الله باطل، ولهذا قال الصنعاني كما في «ديوانه» (ص٢٠٠، ٢٠١):

إطلاق أغلوطة عليه كما قد قلتَه لا يصح في النظر

فليس في الذكر ما ذكرت ولا رُوي لنا في الصحيح في الأثر

(٣) وهو: أبو عبد الله محمد بن ناماور بن عبد الملك المتكلِّم. مترجم في «السير» (٢٣/ ٢٢٨).

(٤) الممكن هو الذي يمكن أن يوجد ويمكن ألا يوجد، فوجوده أو عدمه يحتاج إلى مرجِّح؛ أي: سبب في وجوده أو في عدمه.

(٥) نسب شيخ الإسلام هذا القول لابن واصل الحموي كما في «درء التعارض» (١/ ١٦٥) و«نقض المنطق» (ص٢٦). قال المحقق لـ«الدرء»: هو محمد بن سالم بن نصر أبو عبد الله المازني التميمي.

قلت: وهذه النقولات ذكرها شيخ الإسلام في «الدرء» (١/ ١٥٦ ـ ١٦٥). وانظر: «الصواعق» (١/ ١٦٦) وما بعد.

أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب[(١)]، وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، ويُقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسُّنَّة وأقبل على الكلام[(٢)]، وقال: لقد اطلعت مِن أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلمًا يقوله، ولأن يُبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ـ ما خلا الشرك بالله ـ خيرٌ له من أن يبتلى بالكلام. انتهى[(٣)].

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز، فيقرّ بما أقروا به، ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها، ثم تبين له فسادها، أو لم يتبين له صحتها، فيكونون في نهاياتهم ـ إذا سلموا من العذاب ـ بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب.

والدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه يقوله ـ إذا قام من الليل يفتتح الصلاة ـ: «**اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ، إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**». خرَّجه مسلم[(٤)]

توجه ﷺ إلى ربِّه بربوبية جبرائيل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، إذ حياة القلب بالهداية. وقد وكَّل الله سبحانه

---

(١) سبق تخريجه.   (٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح.
أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي» (ص١٨٢، ١٨٧)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٩/ ١١١)، والبيهقي في «المناقب» (١/ ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٨)، واللالكائي (١/ ١٤٥، ١٤٦).

(٤) رقم (٧٧٠): من طريق عكرمة بن عمار، حدثنا يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمٰن، عن عائشة. وقد أعلّه أبو الفضل بن الشهيد في «علل الأحاديث» (ص٨٢)، وقال: إن رواية عكرمة، عن يحيى بن أبي كثير مضطربة، كما قاله يحيى القطان وأحمد بن حنبل. والله أعلم.

هؤلاء الثلاثة بالحياة: فجبرائيل موكلٌ بالوحي الذي هو سبب حياة القلوب، وميكائيل بالقَطر الذي هو سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها. فالتوسل إلى الله سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة، له تأثيرٌ عظيمٌ في حصول المطلوب. والله المستعان.

قوله: (ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأوَّلها بفهم، إذ كان تأويل الرؤية ـ وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية ـ بترك التأويل، ولزوم التسليم، وعليه دينُ المسلمين).

ش يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الرد على المعتزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية، وعلى من يُشَبِّه الله بشيءٍ من مخلوقاته، فإن النبي ﷺ قال: «**إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ**». الحديث[1]، أدخل «كاف» التشبيه على «ما» المصدرية أو الموصولة بـ«ترون» التي تتأول مع صلتها إلى المصدر الذي هو «الرؤية»، فيكون التشبيه في الرؤية لا في المرئي. وهذا بيِّنٌ واضحٌ في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها، ودفع الاحتمالات عنها، وماذا بعد هذا البيان وهذا الإيضاح؟! فإذا سُلِّط التأويل على مثل هذا النص، كيف يستدل بنصٍّ من النصوص؟! وهل يحتمل هذا النص أن يكون معناه: إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر؟! ويستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل]. ونحو ذلك مما استعمل فيه «رأى» التي من أفعال القلوب!! ولا شك أن «ترى» تارةً تكون بصرية، وتارةً تكون قلبية، وتارةً تكون من رؤيا الحُلُم، وغير ذلك، ولكن ما يخلو الكلام من قرينةٍ تخلّص أصل معانيه من الباقي، وإلا لو أخلى المتكلم

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه.

كلامه من القرينة المخلّصة لأحد المعاني لكان مُجْملًا مُلغزًا، لا مبيّنًا موضِّحًا. وأي بيان وقرينة فوق قوله: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ فِي الظَّهِيرَةِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟**». فهل مثل هذا مما يتعلق برؤية البصر، أو برؤية القلب؟ وهل يخفى مثل هذا إلا على من أعمى الله قلبه؟!

فإن قالوا: ألجأنا إلى هذا التأويل حكم العقل بأن رؤيته تعالى محال لا يتصور إمكانها!

فالجواب: أن هذه دعوى منكم خالفكم فيها أكثر العقلاء وليس في العقل ما يُحِيلها؛ بل لو عُرض على العقل موجود قائم بنفسه لا يمكن رؤيته لحكم بأن هذا محال.

■ وقوله: (**لمن اعتبرها منهم بوهم**)؛ أي: توهّم أن الله تعالى يُرى على صفة كذا، فيتوهَّم تشبيهًا، ثم بعد هذا التوهُّم إن أثبت ما توهمه من الوصف، فهو مشبِّه، وإن نفى الرؤية من أصلها لأجل ذلك التوهم، فهو جاحدٌ معطِّل. بل الواجب دفع ذلك الوَهْم وحده، ولا يعم بنفيه الحق والباطل، فينفيهما ردًّا على من أثبت الباطل؛ بل الواجب ردُّ الباطل وإثبات الحق.

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (**ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زَلَّ ولم يصب التنزيه**)، فإن هؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم ينزهون الله بهذا النفي! وهل يكون التنزيه بنفي صفة الكمال؟ فإن نفي الرؤية ليس بصفة كمال، إذ المعدوم لا يُرى، وإنما الكمال في إثبات الرؤية ونفي إدراك الرائي له إدراك إحاطة، كما في العلم، فإن نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الإحاطة به علمًا. فهو سبحانه لا يُحاط به رؤية، كما لا يُحاط به علمًا.

■ وقوله: (**أو تأوّلها بفهم**)؛ أي: ادَّعى أنه فهم لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وما يفهمه كل عربي من معناها، فإنه قد صار اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل أنه صرف اللفظ عن ظاهره، وبهذا تَسلَّط المحرِّفون على

النصوص، وقالوا: نحن نتأول ما يخالف قولنا، فسموا التحريف: تأويلًا، تزيينًا له وزخرفةً ليقبل، وقد ذمَّ الله الذين زخرفوا الباطل، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]. والعبرة للمعاني لا للألفاظ، فكم من باطلٍ قد أقيم عليه دليلٌ مزخرفٌ عورض به دليل الحق. وكلامه هنا نظير قوله فيما تقدم: (**لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا**)، ثم أكد هذا المعنى بقوله: (**إذْ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنًى يضاف إلى الربوبية، بترك التأويل، ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين**)، ومراده ترك التأويل الذي يسمونه تأويلًا، وهو تحريف، ولكن الشيخ رَحِمَهُ اللهُ تأدب وجادل بالتي هي أحسن، كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]. وليس مراده ترك كل ما يسمى تأويلًا، ولا ترك شيء من الظواهر لبعض الناس لدليل راجح من الكتاب والسُّنَّة، وإنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة، المخالفة لمذهب السلف، التي يدل الكتاب والسُّنَّة على فسادها، وتركُ القول على الله بلا علم.

فمن التأويلات الفاسدة: تأويل أدلة الرؤية، وأدلة العلو، وأنَّه لم يكلم موسى تكليمًا(١)، ولـم يتخذ إبراهيم خليلًا!(٢).

---

(١) المحرفون لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ على **قسمين**:
الأول: من حرف الآية تحريفًا لفظيًّا، فقال: [اللهَ] بنصب لفظ الجلالة، ليكون المتكلم هو موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.
الثاني: من حرَّفها تحريفًا معنويًّا، وقال: معنى [كلَّم]: جرَّح. والمعنى: أن الله جرّح قلب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بالحِكَم والمعارف تجريحًا.
▪ انظر: «الصواعق» (١/ ٢١٧)، و«تفسير الكشاف» (١/ ٥٩١) للزمخشري [دار الريان].

(٢) أوّلت المعطلة الخُلّة في قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾، فقالت: [خليلًا]؛ أي: فقيرًا. وهذا كلام باطل؛ إذ لا يكون حينئذٍ لتخصيص إبراهيم بالخلة معنى، فإن الفقر والاحتياج لازم لجميع الخلق لزومًا ذاتيًّا لا يمكن الانفكاك عنه، =

ثم قد صار لفظ «التأويل»[1] مُستعملًا في غير معناه الأصلي.

فالتأويل في كتاب الله وسُنَّة رسوله: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام. فتأويل الخبر: هو عين المُخبَر به، وتأويل الأمر: نفس الفعل المأمور به. كما قالت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي**» يتأوّل القرآن[2]. وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]. ومنه تأويل الرؤيا، وتأويل العمل؛ كقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]. وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء]. وقوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾ [الكهف]. إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾ [الكهف]. فمن ينكر وقوع مثل هذا التأويل، والعلم بما تعلق بالأمر والنهي منه؟!

وأما ما كان خبرًا كالإخبار عن الله واليوم الآخر، فهذا قد لا يُعلم تأويله، الذي هو حقيقته، إذ كانت لا تُعلم بمجرد الإخبار، فإن المُخبِر إن لم يكن قد تصور المخبَر به، أو ما يعرفه قبل ذلك لم يعرف حقيقته التي هي تأويله بمجرد الإخبار، وهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنى الذي قصد المخاطِبُ إفهام المخاطَبِ إياه، فما في القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبُّرها، وما أنزل آية إلا

= بل عبدة الأوثان وغيرهم من أهل الكفر والشرك والإلحاد يدخلون في هذا الوصف.
قال ابن القيم في «النونية» (ص٢٣) مع «شرح الهراس»:

وكذاك قالوا: ما له من خلقه	أحد يكون خليله النفساني
وخليله المحتاج عندهم وفي	ذا الوصف يدخل عابد الأوثانِ
فالكل مفتقر إليه لذاته	في أسر قبضته ذليل عانِ

(١) انظر فصلًا رائعًا في: «التأويل» لابن القيم في «الصواعق» (١/ ١٨١ ـ ٢١٤).
(٢) أخرجه البخاري (٨١٧)، ومسلم (٤٨٤).

وهو يحب أن يُعلم ما عنى بها، وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله. فهذا معنى التأويل في الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف، وسواء كان هذا التأويل موافقًا للظاهر أو مخالفًا له.

والتأويل في كلام كثير من المفسرين؛ كابن جرير ونحوه يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالف، وهذا اصطلاحٌ معروف، وهذا التأويل كالتفسير يُحْمَد حقُّه ويُرد باطلُه.

■ وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، الآية، فيها قراءتان: قراءة من يقف على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾، وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حق. ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله. ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ولا يريد من وَقفَ على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى، فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلامًا لا يعلم معناه جميعُ الأمة ولا الرسول، ويكون الراسخون في العلم لا حظّ لهم في معرفة معناها سوى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾، وهذا القَدْر يقوله غيرُ الراسخ في العلم من المؤمنين، والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوامّ المؤمنين في ذلك. وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: **أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله**[1]. ولقد صدق رضي الله عنه، فإنَّ النّبي ﷺ دعا له وقال: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلِ**»[2] رواه البخاري وغيره.

---

(١) صحيح.
أخرجه ابن جرير (ج٦) رقم (٦٦٢٣) بلفظ: **أنا ممن يعلم تأويله**: من طريق ابن أبي نجيح، عن مجاهد عنه. ورجاله كلهم ثقات، وأما رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد، فصحيحة. وقد سبق الكلام فيها.

(٢) صحيح.
أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ١١١، ١١٢)، وأحمد (١/ ٢٦٦)، وابن سعد في «الطبقات» (٢/ ٣٦٥)، وغيرهم. وسنده صحيح، وقد صحح سنده =

ودعاؤه ﷺ لا يردّ[(١)]. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس، من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها[(٢)]. وقد تواترت النقول عنه أنَّه

= شيخنا رحمه الله في «دلائل النبوة» (ص٢٠٥) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.اهـ؛ يعني: سند ابن أبي شيبة.

قلت: والحديث قد جاء في الصحيح بألفاظ مقاربة له، فقد أخرجه البخاري (٧٥ و٧٢٧٠) بلفظ: «**اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الكِتَابَ**»، وأخرجه أيضًا (١٤٣) بلفظ: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**» وكذا مسلم (٢٤٧٧)، وأخرجه (٣٧٥٦) بلفظ: «**اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الحِكْمَةَ**».

(١) قال شيخنا الوادعي رحمه الله في كتابه «دلائل النبوة» (ص٢٠٤): وليس كل دعاء النّبي ﷺ مستجابًا، فقد يدعو ولا يستجاب له، كما دعا على بعض النفر من قريش، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾.اهـ. المراد.

قلت: مما يؤيد هذا ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٨٩٠): عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قَالَ رسول الله ﷺ: «**سَأَلْتُ رَبِّي ثَلاثًا، فَأَعطَانِي ثِنتَينِ وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً، سَأَلْتُ رَبِّي أَن لا يُهلِكَ أُمَّتِي بِالسَّنَةِ فَأَعطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَن لا يُهلِكَ أُمَّتِي بِالغَرَقِ فَأَعطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَن لا يَجعَلَ بَأسَهُم بَينَهُم فَمَنَعَنِيهَا**».

(٢) صحيح.

أخرجه الهروي في «فضائل القرآن» (ص٣٥٩): من طريق ابن أبي نجيح، عن مجاهد: **عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرات**. وسنده صحيح رجاله ثقات، ولا يضر عدم سماع ابن أبي نجيح من مجاهد التفسير؛ لكون الواسطة قد علمت، وقد سبق الحديث في هذا، وقد توبع ابن أبي نجيح كما سيأتي إن شاء الله.

ورواه الطبري (٤/ ٤٠٩)، والدارمي في «السنن» (١/ ٢٠٥): من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد. مثله. لكن فيه زيادة في المتن، ومحمد بن إسحاق مُدلِّس وقد عنعن. وقد جاء عند الحاكم (٢/ ٢٧٩) مصرحًا بالسماع، لكن في النفس من هذا شيء؛ لكون الحاكم كثير الوهم. وعلى كلٍّ فالطريق الأولى تشهد له، لكن من دون الزيادة الأخرى. وأخرجه أبو نُعيم في «الحلية» (٣/ ٢٧٩، ٢٨٠)، والذهبي مسندًا في «السير» (١٤/ ١٦٨) من هذه الطريق ولم تذكر تلك الزيادة الأخرى.

والأثر أخرجه أيضًا ابن سعد في «الطبقات» (٥/ ٤٦٦)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٣/ ٢٨٠)، قال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عبد الله الأنصاري، عن الفضل بن ميمون قال: سمعت مجاهدًا يقول: (**عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة**). =

تكلم في جميع معاني القرآن، ولم يقل عن آية إنها من المتشابه الذي لا يعلم أحدٌ تأويله إلا الله.

وقول الأصحاب رحمهم الله في الأصول: المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور، ويُروى هذا عن ابن عباس[(١)]. مع أن هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس[(٢)]، فإن كان معناها معروفًا، فقد عُرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفًا، وهي المتشابه، كان ما سواها معلومَ المعنى، وهذا المطلوب.

وأيضًا فإن الله قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العادّين[(٣)].

والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك. وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثيرٍ من الأمور الخبرية والطلبية. فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلَّت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد[(٤)]، وهذا مبسوطٌ في موضعه.

= الفضل بن ميمون هو أبو الليث، ذكره في «الجرح والتعديل» (٧/ ٦٧)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، فلفظ (ثلاثين عرضة) لا يصح.
قال الذهبي: وجاء عنه ـ يعني: مجاهدًا ـ أنه قرأ القرآن على ابن عباس ثلاثين مرّة، والذي صح عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقفه عند كل آية أسأله فيمَ نزلت؟ وكيف نزلت؟ .اهـ. «معرفة القراء» (١/ ٦٦).

(١) ذكره عنه ابن الجوزي في «زاد المسير» (١/ ٣٥١) ولم يسنده.

(٢) وهذا مشهور عن ابن عباس، تجده في «الدر المنثور» للسيوطي عند قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ «البقرة».

(٣) وعدّها الكوفيون آيات. انظر: «الإتقان في علوم القرآن» (١/ ١٩٣) للسيوطي.

(٤) وهذا هو حقيقة التحريف، فمن صرف النص عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وليس ثَمَّ دليل يوجبه، ولا قرينة تقتضيه، فهو المحرِّف. وقد سبق هذا في بدء الكتاب.

وذكر في «التبصرة» أن نصير بن يحيى البلخي روى عن عمر بن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن محمد بن الحسن رحمهم الله: أنه سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه؟ فقال: نُمِرُّها كما جاءت، ونؤمن بها، ولا نقول كيف وكيف.

ويجب أن يُعلم أن المعنى الفاسد الكفريّ ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن مَنْ فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس(١):

وكم من عائب قولًا صحيحًا وآفته من الفهم السقيمِ

وقيل(٢):

علَيَّ نحْت القوافي من معادنها وما علَيَّ إذا لم تفهمِ البقرُ

فكيف يقال في قول الله، الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث وهو الكتاب الذي: ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود]، إن حقيقة قولهم أن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال، وأنه ليس فيه بيان ما يصلح من الاعتقاد، ولا فيه بيان التوحيد والتنزيه؟! هذا حقيقة قول المتأوِّلين. والحقّ أن ما دلَّ عليه القرآن فهو حق، وما كان باطلًا لم يدل عليه. والمنازعون يدّعون دلالته على الباطل الذي يتعيَّن صرفه!

فيقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه، وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية، فقد فتحتم عليكم بابًا لأنواع المشركين والمبتدعين، لا تقدرون على سدِّه، فإنكم إذا سوَّغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليلٍ شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا

(١) قائله هو المتنبي، كما في «ديوانه» (ص٢٣٢) [دار بيروت].

(٢) قائله هو البحتري، كما في «ديوانه» (١/ ٥٣٣).

عليَّ نحت القواقي من مقاطعها وما عليَّ لهم أن تفهم البقرُ

يسوغ؟(١) فإن قلتم: ما دلَّ القاطعُ العقلي على استحالته تأولناه، وإلا أقررناه! قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن القُرْمُطي الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع! ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد! ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى!! وباب التأويلات التي يدَّعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظمُ من أن تنحصر في هذا المقام. ويلزم حينئذٍ محذوران **عظيمان**:

أحدهما: أن لا نقرّ بشيءٍ من معاني الكتاب والسُّنَّة حتى نبحث قبل ذلك بحوثًا طويلةً عريضةً في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدّعون أن العقل يدلُّ على ما ذهبوا إليه، فيَؤُول الأمر إلى الحيرة.

المحذور الثاني: أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيءٍ تعتقده مما أخبر به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسُّنَّة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصةُ النبيِّ هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسُّنَّة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادّعوا أن العقل دلّ عليه قبلوه، وإن خالفته أوَّلوه! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية.

قوله: (ومن لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زلَّ ولم يصب التنزيه).

ش النفي والتشبيه مرضان من أمراض القلوب، فإن أمراض القلوب نوعان: مرض شبهة، ومرض شهوة، وكلاهما مذكور في القرآن، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. فهذا مرض الشهوة، وقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» (١/ ٢٢٠) وما بعد.

[التوبة: ١٢٥]. فهذا مرض الشبهة، وهو أردأ من مرض الشهوة، إذ مرض الشهوة يُرجى له الشفاء بقضاء الشهوة، ومرض الشبهة لا شفاء له إن لم يتداركه الله برحمته، والشبهة التي في مسألة الصفات نفيها وتشبيهها، وشبهة النفي أردأ من شبهة التشبيه، فإن شبهة النفي ردٌّ وتكذيبٌ لما جاء به الرسول ﷺ، وشبهة التشبيه غلوٌّ ومجاوزةٌ للحدّ فيما جاء به الرسول ﷺ، وتشبيه الله بخلقه كفر؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ونفي الصفات كفر؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾، وهذا أصل نوعي التشبيه، فإن التشبيه نوعان: تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا الذي يتعب أهل الكلام في ردّه وإبطاله، وأهله في الناس أقل من النوع الثاني، الذين هم أهل تشبيه المخلوق بالخالق؛ كعبّاد المشايخ، وعزير، والشمس، والقمر، والأصنام، والملائكة، والنار، والماء، والعجل، والقبور، والجن، وغير ذلك. وهؤلاء هم الذين أُرسلت لهم الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

قوله: (فإن ربنا جل جلاله موصوفٌ بصفات الوحدانية، منعوتٌ بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحدٌ من البرية).

ش يشير الشيخ رحمه الله إلى تنزيه الربّ تعالى بالذي هو وصفه كما وصف نفسه نفيًا وإثباتًا. وكلام الشيخ مأخوذ من معنى ﴿سورة الإخلاص﴾، فقوله: **(موصوف بصفات الوحدانية)** مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾.

■ وقوله: **(منعوت بنعوت الفردانية)** من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾. وقوله: **(ليس في معناه أحد من البرية)** من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾. وهو أيضًا مؤكد لما تقدم من إثبات الصفات ونفي التشبيه. والوصف والنعت مترادفان، وقيل: متقاربان، فالوصف للذات والنعت للفعل، وكذلك الوحدانية والفردانية، وقيل في الفرق

بينهما: إن الوحدانية للذات والفردانية للصفات، فهو تعالى موحد في ذاته منفرد بصفاته. وهذا المعنى حقّ ولم ينازع فيه أحد، ولكن في اللفظ نوع تكرير. وللشيخ نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة. وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع[1] بالخطب أليق. و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، أكمل في التنزيه من قوله: **(ليس في معناه أحد من البرية)**.

ﷺ قوله: (وتعالى عن الحدود والغايات[2] والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات).

ش أذكر بين يدي الكلام على عبارة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ مقدمة، وهي: أن الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصّل، وهم المتّبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين، ما أُثبت بها فهو ثابت، وما نُفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النُّفاة ينفون بها حقًّا وباطلًا ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يدخل لها معنًى باطلًا مخالفًا لقول السلف ولِـمَا دل عليه الكتاب والميزان، ولم يرد نصٌّ من الكتاب ولا من السُّنَّة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله نفيًا ولا إثباتًا، وإنما نحن مُتَّبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب؛ أعني: باب الصفات، فما أثبته الله

---

(١) **السجع**: هو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير من النثر. انظر: «جواهر البلاغة» (ص٤٠٤).

(٢) إذا نفى أهل البدع والتعطيل عن الله الحدود والغايات، فمرادهم أنه ليس هو فوق السمٰوات ولا على العرش؛ أي: أنّهم ينفون عنه العلو. انظر: «الصواعق» (٣/ ٩٣٥).

ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني. وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تُطلق حتى يُنظر في مقصود قائلها: فإن كان معنًى صحيحًا قُبل لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة مع قرائن تبيِّن المراد، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها[١]، ونحو ذلك.

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد الرد بهذا الكلام على المشبِّهة؛ كداود الجواربي[٢] وأمثاله، القائلين: إن الله جسم وإنه جُثَّة وأعضاء وغير ذلك! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

فالمعنى الذي أراده الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من النفي الذي ذكره هنا حق، لكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقًّا وباطلًا، فيحتاج إلى بيان ذلك، وهو: أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حدًّا، وأنهم لا يحدون شيئًا من صفاته. قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان[٣] وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يُحدُّون ولا يُشبِّهون ولا يُمثِّلون، يروون الحديث ولا يقولون: كيف، وإذا سُئلوا قالوا بالأثر[٤]. وسيأتي في كلام الشيخ: **(وقد أعجز خلقه عن الإحاطة به)**.

---

(١) قال شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ٤٣): وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه إن احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة؛ كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه. اهـ. وانظر: «الدرء» (١/ ٢٢٣).

(٢) رأس في الرفض والتجسيم. قال ابن حزم: وكان داود الجواربي... يزعم أن ربَّه لحم ودم على صورة الإنسان. اهـ. «الفِصَل» (٥/ ٤٠) [دار الجيل].

■ وانظر: «لسان الميزان»، و«شرح أصول الاعتقاد» (٣/ ٥٣١).

(٣) يعني: الثوري، كما في «الأسماء والصفات» للبيهقي.

(٤) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» رقم (٩٠١). وفيه إسحاق بن أحمد بن =

فعُلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحدٌ بحدّه؛ لأن المعنى أنه مُتميِّزٌ عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم. سئل عبد الله بن المبارك: بِمَ نعرف ربنا؟ قال: (**بأنه على العرش، بائن من خلقه**. قيل: بحدّ؟ قال: **بحد**). انتهى[١].

ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حالّ في خلقه، ولا قائم بهم؛ بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه، فالحدّ بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلًا؛ فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الربّ ونفي حقيقته.

وأما الحدّ بمعنى العلم والقول، وهو أن يحدّه العباد، فهذا منتفٍ بلا منازعة بين أهل السُّنَّة. قال أبو القاسم القشيري[٢] في رسالته: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمٰن السلمي[٣]، سمعت أبا منصور بن عبد الله، سمعت أبا الحسن العنبري، سمعت سهل بن عبد الله التُّستري[٤] يقول، وقد سئل عن ذات الله؟

= زيرك، ذكره السمعاني في «الأنساب» فيمن ينسبون إلى (يَزد) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا.

(١) صحيح.
أخرجه الدارمي في «النقض على المريسي» (ص٥٧)، وفي «الرد على الجهمية» (ص١٨، ٤٣)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» رقم (٩٠٢) وغيرهم. قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٥/ ١٨٤): وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه. اهـ.
وقال ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص٢١٣، ٣١٤): وقد صح عنه صحة قريبة من التواتر... ثم ذكره. وانظر: «مختصر العلو» (ص١٥١، ١٥٢).

(٢) الأستاذ عبد الكريم بن هوازِن بن عبد الملك الصوفي. مترجم في «السير» (١٨/ ٢٢٧).

(٣) محمد بن الحسين بن محمد الصوفي. مترجم في «السير» (١٧/ ٢٤٧).
قال الخطيب في «تاريخه» (٢/ ٢٤٨): وقال لي محمد بن يوسف القطان النيسابوري: كان أبو عبد الرحمٰن السلمي غير ثقة. اهـ. وقال في «الميزان» (٣/ ٥٢٣): تكلموا فيه ولا يعتمد.

(٤) أبو محمد الصوفي الزاهد. مترجم في «السير» (١٣/ ٣٣٠).

فقال: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مدرَكة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان، من غير حدٍّ ولا إحاطةٍ ولا حلول، وتراه العيون في العقبى، ظاهرًا في ملكه وقدرته، وقد حجب الخلق عن معرفة كُنْه ذاته، ودلَّهم عليه بآياته، فالقلوب تعرفه، والعيون لا تدركه، ينظر إليه المؤمن بالأبصار، من غير إحاطة ولا إدراك نهاية.

وأما لفظ «الأركان»، و«الأعضاء»، و«الأدوات»، فيستدل بها النفاة على نفي بعض الصفات الثابتة بالأدلة القطعية؛ كاليد والوجه. قال أبو حنيفة رضي الله عنه في «الفقه الأكبر»[1]: له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: إن يده: قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، انتهى.

وهذا الذي قاله الإمام رضي الله عنه ثابت بالأدلة القاطعة: قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن]، وقال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه]، وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال ﷺ في «حديث الشفاعة»[2] لـمَّا يأتي الناس آدم فيقولون له: «**خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ**» الحديث.

ولا يصح تأويل[3] من قال: إن المراد باليد القدرة؛ فإن قوله: ﴿لِمَا

---

(١) (ص٥٨، ٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣): من حديث أنس رضي الله عنه. وسوف يسوقه الشارح بطوله في باب الشفاعة بلفظٍ مقاربٍ له.

(٣) انظر هذه المسألة في: «الرسالة التدمرية» (ص٧٣ ـ ٧٥).

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، لا يصح أن يكون معناه بقدرتي مع تثنية اليد، ولو صح ذلك لقال إبليس: وأنا أيضًا خلقتني بقدرتك، فلا فضل له علي بذلك. فإبليس ـ مع كفره ـ كان أعرف بربِّه من الجهمية. ولا دليل لهم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس]؛ لأنه تعالى جمع الأيدي لـمَّا أضافها إلى ضمير الجمع، ليتناسب الجمعان اللفظيان للدلالة على الملك والعظمة، ولم يقل: **(أيدي)** مضافًا إلى ضمير المفرد، ولا **(يَدَينا)** بتثنية اليد مضافًا إلى ضمير الجمع، فلم يكن قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ نظير قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

وقال النبي ﷺ عن ربه ﷻ: «**حِجَابُهُ النُّورُ، وَلَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»(١).

ولكن لا يقال لهذه الصفات: إنها أعضاء، أو جوارح، أو أدوات، أو أركان؛ لأن الركن جزء الماهية، والله تعالى هو الأحد الصمد، لا يتجزَّأ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والأعضاء فيها معنى التفريق والتعضية، تعالى الله عن ذلك، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الحجر].

والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع، وكذلك الأدوات: هي الآلات التي ينتفع بها في جلب المنفعة ودفع المضرة. وكل هذه المعاني منتفية عن الله تعالى، ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالى. فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فكذلك يجب أن لا يُعدل عن الألفاظ الشرعية نفيًا ولا إثباتًا، لئلا يُثبَت معنى فاسد، أو يُنفى معنى صحيح. وكل هذه الألفاظ المجملة عُرضة للمُحِقِّ والمُبْطِل.

وأما لفظ «الجهة» فقد يُراد به ما هو موجود، وقد يُراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أُريد بالجهة أمرٌ

---

(١) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

موجودٌ غيرُ الله تعالى كان مخلوقًا، والله تعالى لا يحصره شيء ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى الله عن ذلك، وإن أُريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله وحده. فإذا قيل: **(إنه في جهة)** بهذا الاعتبار فهو صحيح، ومعناه: أنه فوق العالم حيثُ انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عالٍ عليه. ونفاة لفظ «الجهة» الذين يريدون بذلك نفي العلوّ، يذكرون من أدلتهم: أن الجهات كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأن من قال: إنه في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، أو أنه كان مستغنيًا عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الألفاظ ونحوها إنَّما تدل على أنه ليس في شيءٍ من المخلوقات، وسواء سُمِّي جهة أو لم يُسمَّ، وهذا حق، ولكن الجهة ليست أمرًا وجوديًّا بل أمرٌ اعتباريّ، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له فليس بموجود.

وقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(لا تحويه الجهات الستّ كسائر المبتدعات)** هو حق، باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ بل هو محيطٌ بكل شيءٍ وفوقه.

وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لما يأتي في كلامه: **(أنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه)**. فإذا جمع بين كلامه، وهو قوله: **(لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات)**، وقوله: **(محيط بكل شيء وفوقه)**، عُلم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء ولا يحيط به شيء كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء العالي عن كل شيء.

■ **لكن بقي في كلامه شيئان:**

أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ ـ مع ما فيه من الإجمال والاحتمال ـ كان تركه أولى، وإلَّا تُسلِّط عليه وأُلزم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو، وإن أجيب عنه بما تقدم من أنه إنما نفى أن يحويه شيء من مخلوقاته فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولى.

الثاني: أن قوله: **(كسائر المبتدعات)** يفهم منه أنه ما من مُبتَدَعٍ إلَّا وهو محويّ، وفي هذا نظر؛ فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي فممنوع؛ فإن العالم ليس في عالم آخر وإلا لزم التسلسل. وإن أراد أمرًا عدميًّا فليس كل مبتدَعٍ في العدم؛ بل منها ما هو داخل في غيره كالسمٰوات والأرض في الكرسي، ونحو ذلك، ومنها ما هو منتهى المخلوقات كالعرش. فسطح العالم ليس في غيره من المخلوقات قطعًا للتسلسل كما تقدم.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن **(سائر)** بمعنى البقية لا بمعنى الجميع، هذا أصل معناها، ومنه **(السؤر)** وهو ما يبقيه الشارب في الإناء، فيكون مراده غالبَ المخلوقات لا جميعها؛ إذ «السائر» على الغالب أدل منه على الجميع، فيكون المعنى: أن الله تعالى غير محويّ كما يكون أكثر المخلوقات محويًّا؛ بل هو غير محويّ بشيء، تعالى الله عن ذلك.

ولا يُظنّ بالشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ممن يقول: إن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه بنفي النقيضين كما ظنه بعض الشارحين؛ بل مراده: أن الله تعالى مُنزَّهٌ عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته، وأن يكون مفتقرًا إلى شيءٍ منها العرش أو غيره.

وفي ثبوت هذا الكلام عن الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نظر، فإن أضداده قد شنَّعوا عليه بأشياء أهون منه، فلو سمعوا مثل هذا الكلام لشاع عنهم تشنيعهم عليه به، وقد نقل أبو مطيع البَلْخي[١] عنه إثبات العلو كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى، وظاهر هذا الكلام يقتضي نفيه، ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة، فلذلك قلت: إن في ثبوته عن الإمام نظرًا، وإن الأَوْلى التوقف في إطلاقه، فإن الكلام بمثله خطر، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع كالاستواء والنزول ونحو ذلك.

---

(١) هو الحكم بن عبد الله بن مسلمة الخراساني صاحب أبي حنيفة، مرجئ جهمي. قال أبو داود: تركوا حديثه. انظر: «لسان الميزان» (٢/ ٣٨٠) [دار الباز].

ومن ظنَّ من الجهال أنه إذا «**نزل إلى سماء الدنيا**» كما أخبر الصادق[(١)] ﷺ، يكون العرش فوقه، ويكون محصورًا بين طبقتين من العالم! فقوله مخالف لإجماع السلف، مخالف للكتاب والسُّنَّة، وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني[(٢)]: سمعت الأستاذ أبا منصور بن [حمشاذ][(٣)] بعد روايته حديث النزول، يقول: سئل أبو حنيفة عنه؟ فقال: **ينزل بلا كيف**. انتهى[(٤)].

وإنما توقف من توقف في نفي ذلك لضعف علمه بمعاني الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف، ولذلك ينكر بعضهم أن يكون فوق العرش؛ بل يقول: لا مباينٌ ولا مُجانب، لا داخل العالم ولا خارجه، فيصفونه بصفة العدم والممتنع، ولا يصفونه بما وصف به نفسه من العلوّ والاستواء على العرش، ويقول بعضهم بحلوله في كل موجود، ويقول هو وجود كل موجود[(٥)] ونحو ذلك، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا، وسيأتي لإثبات صفة العلو لله تعالى زيادة بيان عند الكلام على قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**محيط بكل شيء وفوقه**)؛ إن شاء الله تعالى.

(١) متفق عليه، وسيأتي تخريجه.

(٢) أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أحمد، إمام، ومفسر، ومحدِّث. انظر: «السير» (١٨/ ٤٠).

(٣) في المطبوعة: (حماد)، وصوابه: (حمشاذ) كما في رسالة الصابوني «عقيدة السلف» (ص٢٢٢) [دار العاصمة]. وقد نبَّه المحقق لتلك الرسالة أنه وقع في بعض النسخ «حماد»، فلعل الشارح وقع على تلك النسخة، والله أعلم.

(٤) ضعيف.
ذكره الصابوني في «عقيدة السلف» (ص٢٢٢). والأثر فيه انقطاع، فإن أبا منصور، وهو محمد بن عبد الله بينه وبين أبي حنيفة فترة كبيرة.

(٥) هذا قول الاتحادية، والذي قبله قول الحلولية، وقد سبق التعريف بِهما.

قوله: (والمعراج حق، وقد أسري بالنبي ﷺ وعُرج بشخصه في اليقظة، إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى. فصلى الله عليه في الآخرة والأولى).

ش «المعراج»: مِفعال، من العروج؛ أي: الآلة التي يُعرج فيها؛ أي: يُصعد، وهو بمنزلة السُّلم، لكن لا يعلم كيف هو، وحكمه كحكم غيره من المغيّبات، نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته.

■ وقوله: **(وقد أسري[١] بالنبي ﷺ وعُرج بشخصه في اليقظة)**. اختلف الناس في الإسراء:

فقيل[٢]: كان الإسراء بروحه ولم يُفقد جسده. نقله ابن إسحاق[٣] عن عائشة[٤] ومعاوية رضي الله عنهما[٥]، ونقل عن الحسن البصري نحوه[٦]؛ لكن ينبغي أن

---

(١) **الإسراء**: مأخوذ من (السري) وهو: سير الليل. تقول: سرى وأسرى: إذا سار ليلًا. وقيل: أسرى: سار ليلًا، وسرى: سار نَهارًا. وقيل: أسرى: سار أول الليل، وسرى: سار من آخره. قال الحافظ في «الفتح»: وهذا أقرب. أما شرعًا: فهو سير جبريل بالنبي ﷺ من مكة إلى بيت المقدس، وكان قبل الهجرة بلا خلاف.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٤٠).

(٣) هو: محمد بن إسحاق بن يسار، صاحب السيرة. انظر: «السير» (٧/ ٣٣).

(٤) ضعيف.

ذكره ابن هشام في «السيرة» (١/ ٣٩٩)، قال ابن إسحاق: وحدثني بعض آل أبي بكر: أن عائشة... وذكره

قلت: كما ترى السند فيه جهالة شيخ ابن إسحاق. ومن هذه الطريق ذكره ابن جرير (١٧/ ٣٥٠). وشيخ ابن جرير فيه ابن حميد، وهو محمد بن حميد الرازي متهم.

(٥) ضعيف.

أخرجه ابن إسحاق كما في «السيرة» لابن هشام (١/ ٤٠٠)، ومن طريقه ابن جرير (١٧/ ٣٤٩) وفيه انقطاع.

(٦) ضعيف.

أخرجه ابن إسحاق كما في «السيرة» (١/ ٣٩٧) قال: حُدِّثتُ عن الحسن... فذكره. =

يُعرف الفرق بين أن يقال: كان الإسراء منامًا، وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق عظيم، فعائشة ومعاوية رضي الله عنهما لم يقولا كان منامًا، وإنما قالا: أسري بروحه ولم يُفقد جسده، وفرقُ ما بين الأمرين: أن ما يراه النائم قد يكون أمثالًا مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة، فيرى كأنه قد عرج إلى السماء، وذهب به إلى مكة، وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما مَلَك[(١)] الرؤيا ضرب له المثال. فما أرادا أن الإسراء منامًا، وإنما أرادا أن الروح ذاتها أسري بها، ففارقت الجسد ثم عادت إليه، ويجعلان هذا من خصائصه، فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الموت.

وقيل: كان الإسراء مرتين، مرةً يقظةً، ومرةً منامًا. وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك[(٢)]، وقوله: «**ثُمَّ اسْتَيْقَظْتُ**»[(٣)]، وبين سائر الروايات. وكذلك منهم من قال: بل كان مرتين، مرة قبل الوحي ومرة بعده. ومنهم من قال: بل ثلاث مرات: مرة قبل الوحي ومرتين بعده. وكلما اشتبه عليهم لفظٌ زادوا مرة للتوفيق!![(٤)] وهذا يفعله ضُعفاء أهل الحديث، وإلا فالذي عليه أئمة النقل: أن الإسراء كان مرةً واحدةً بمكة،

= وهذا السند لا يصح لجهلنا بشيخ ابن إسحاق، لكن رواه ابن جرير من طريق ابن إسحاق (١٧/ ٣٣٢) مختصرًا. وفيه تسمية شيخ ابن إسحاق، وهو عمرو بن عبد الرحمٰن. لكن في سند ابن جرير شيخه محمد بن حميد الرازي، وقد سبق أنه متهم. فالسند ضعيف جدًّا.

(١) قضية (المَلَك) يحتاج إلى دليل من كتابٍ أو سنة. وانظر: «طرح التثريب» (٨/ ٢٠٦).

(٢) هو شريك بن عبد الله بن أبي نَمِر. قال الحافظ: صدوق يخطئ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٧) ولفظه: «**واستيقظ وهو في المسجد الحرام**». قال الحافظ: قال القرطبي: يحتمل أن يكون استيقاظ من نومة نامها بعد الإسراء؛ لأن إسراءه لم يكن طول ليلته، وإنما كان في بعضها، ويحتمل أن يكون المعنى: أفقتُ مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملأ الأعلى، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ فلم يرجع إلى حال بشريته ﷺ إلا وهو في المسجد. اهـ. المراد.

(٤) حتى أوصلها بعض الصوفية إلى ثلاثين مرة، بل وقال بعضهم: أربعة وثلاثين مرّة. انظر: «لوامع الأنوار» (٢/ ٢٨٩).

بعد البعثة، قبل الهجرة بسنة، وقيل: بسنة وشهرين، ذكره ابن عبد البر.

قال شمس الدين ابن القيم[(١)]: يا عجبًا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارًا! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين، ثم يتردد بين ربِّه وبين موسى حتى تصير خمسًا، فيقول: «**أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي**»، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها إلى خمس؟![(٢)] وقد غلَّط الحفاظ شريكًا في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه، ثم قال[(٣)]: **(فقدّم وأخّر وزاد ونقص)**، ولم يسرد الحديث، وأجاد رَحِمَهُ اللهُ. انتهى كلام الشيخ شمس الدين رَحِمَهُ اللهُ.

وكان من حديث الإسراء: أنه ﷺ أسري بجسده في اليقظة ـ على الصحيح ـ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، راكبًا على البُراق[(٤)]، صحبه جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فنزل هناك، وصلى بالأنبياء إمامًا، وربط البراق بحلقة باب المسجد ـ وقد قيل: إنه نزل ببيت لحم وصلى فيه، ولا يصح عنه ذلك البتة ـ ثم عرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبرائيل، ففُتح لهما، فرأى هناك آدم أبا البشر، فسلَّم عليه، فرحب به ورد عليه السَّلامَ، وأقرّ بنبوّته، ثم عُرج به إلى السماء الثانية، فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم، فلقيهما فسلم عليهما، فردا عليه السّلامَ، ورحبا به، وأقرَّا بنبوّته، ثم عُرج به إلى السماء الثالثة، فرأى فيها يوسف، فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوَّته، ثم عرج به إلى السماء الرابعة، فرأى فيها إدريس، فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوَّته، ثم عرج به إلى

---

(١) في «زاد المعاد» (٣/ ٤٢).

(٢) قال الحافظ: وما أظنّ أحدًا ممن قال بالتعدد يلتزم إعادة مثل ذلك. والله أعلم. انظر: «لوامع الأنوار» (٢/ ٢٨٩).

(٣) «صحيح مسلم» عند حديث رقم (٢٦٢ ـ ١٦٢).

(٤) جاء تفسيره في البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٢)، وهو دابة أبيض طويل، فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه.اهـ. هذا لفظ مسلم.

السماء الخامسة، فرأى فيها هارون بن عمران، فسلم عليه، ورحب به، وأقرّ بنبوَّته، ثم عرج به إلى السماء السادسة، فلقي فيها موسى، فسلم عليه، ورحب به، وأقر بنبوَّته، فلما جاوزه بكى موسى، فَقِيلَ لَهُ: مَا يُبْكِيكَ؟ قَالَ: «**أَبْكِي لِأَنَّ غُلَامًا بُعِثَ بَعْدِي يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَكْثَرُ مِمَّا يَدْخُلُهَا مِنْ أُمَّتِي**»، ثم عرج به إلى السماء السابعة، فلقي فيها إبراهيم، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته، ثم رُفع إلى سِدرة المنتهى، ثم رفع له البيت المعمور، ثم عُرج به إلى الجبّار، جَلَّ جَلَالُهُ وتقدَّست أسماؤه، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، وفرض له خمسين صلاة، فرجع حتى مرّ على موسى، فقال بمَ أُمِرت؟ قال: بخمسين صلاة، فقال: إن أُمتك لا تطيق ذلك، ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأُمتك. فالتفت إلى جبرائيل كأنَّه يستشيره في ذلك، فأشار أن نعم إن شئت، فعلا به جبرائيل حتى أتى به إلى الجبار تَبَارَكَ وَتَعَالَى وهو في مكانه ـ هذا لفظ البخاري في «صحيحه» ـ، وفي بعض الطرق: فَوَضَعَ عَنْهُ عَشْرًا، ثُمَّ نَزَلَ حَتَّى مَرَّ بِمُوسَى، فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ، فَلَمْ يَزَلْ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ مُوسَى وَبَيْنَ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، حَتَّى جَعَلَهَا خَمْسًا، فَأَمَرَهُ مُوسَى بِالرُّجُوعِ وَسُؤَالِ التَّخْفِيفِ، فَقَالَ: «**قَدِ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي، وَلَكِنْ أَرْضَى وَأُسَلِّمُ**»، فَلَمَّا نَفَذَ، نَادَى مُنَادٍ: «**قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي**»[1].

وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته ﷺ ربَّه عَزَّ وَجَلَّ بعين رأسه، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه، ولم يره بعين رأسه، وقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا

---

(١) قال الشيخ الألباني (ص٢٢٥): حديث الإسراء صحيح، وهو ملتقط من أحاديث متفرقة، غير أن الدنو المذكور في هذا السياق هو من رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر الذي غلّطه الحفاظ في ألفاظ من حديث الإسراء، كما ذكر المؤلف آنفًا، ومن ذلك هذا اللفظ كما بيّنه الحافظ ابن كثير في تفسير «الإسراء»، ومن قبله البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٤٤٠ ـ ٤٤٢).اهـ.

قلت: حديث الإسراء أخرجه البخاري (٣٢٠٧، ٣٣٩٣، ٣٤٣٠، ٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨).

رَأَىٰ ﴿١١﴾، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم]، صح عن النبي ﷺ أن هذا المرئيّ جبرائيل[١]، رآه مرتين على صورته التي خُلق عليها.

وأما قوله تعالى في ﴿سورة النجم﴾: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾، فهو غير الدنوّ والتدلي المذكورَين في قصة الإسراء، فإن الذي في (سورة النجم)، هو دنو جبرائيل وتدلّيه، كما قالت عائشة[٢] وابنُ مسعود[٣] رضي الله عنهما، فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾. فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلِّم الشديد القوى، وأما الدنوّ والتدلي الذي في «حديث الإسراء»، فذلك صريح في أنه دنوّ الرب[٤] تعالى وتدلّيه. وأما الذي في (سورة النجم): أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى، فهذا هو جبرائيل، رآه مرتين، مرةً في الأرض، ومرةً عند سدرة المنتهى.

ومما يدل على أن الإسراء بجسده في اليقظة، قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى﴾ [الإسراء: ١]، والعبد عبارةٌ عن مجموع الجسد والروح، كما أن الإنسان اسم لمجموع الجسد والروح، هذا هو المعروف عند الإطلاق، وهو الصحيح. فيكون الإسراء بهذا المجموع، ولا يمتنع ذلك عقلًا، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملائكة، وذلك يؤدي إلى إنكار النبوة، وهو كُفر[٥].

---

(١) جاء هذا عن عائشة رضي الله عنها في «صحيح مسلم» (١٧٧). وانظر: «صحيح البخاري» (٤٨٥٥). وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفًا، كما عند مسلم (١٧٥). وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه كذلك عند مسلم (١٧٤).

(٢) في «صحيح مسلم» (١٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٥٦ و٤٨٥٧)، ومسلم (١٧٤).

(٤) تقدم أنه مما تفرد به شريك.

(٥) وكذلك مما يؤكد ما قاله الشارح أن لفظ (سبحان) التي في الآية تدل على أن الإسراء لم يكن منامًا. قال السيوطي: لأن التسبيح إنما يكون عند الأمور العظام، ولو كان منامًا لم يكن فيه كبير شيء.اهـ. انظر: «الآية الكبرى شرح قصة الإسرا» (ص١٠٥).

فإن قيل: فما الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس أولًا؟

فالجواب، والله أعلم: أن ذلك كان إظهارًا لصدق دعوى الرسول ﷺ المعراج حين سألته قريشٌ عن نعت بيت المقدس(١)، فنعته لهم وأخبرهم عن عِيرهم(٢) التي مر عليها في طريقه، ولو كان عروجه إلى السماء من مكة لما

---

(١) ولفظه: «**فَذَهَبْتُ أَنْعَتُ، فَمَا زِلْتُ أَنْعَتُ حَتَّى الْتَبَسَ عَلَيَّ بَعْضُ النَّعْتِ**»، قَالَ: «**فَجِيءَ بِالْمَسْجِدِ وَأَنَا أَنْظُرُ حَتَّى وُضِعَ دُونَ دَارِ عِقَالٍ أَوْ عُقَيْلٍ فَنَعَتُّهُ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ**»، قَالَ: «**وَكَانَ مَعَ هَذَا نَعْتٌ لَمْ أَحْفَظْهُ**» قَالَ: فَقَالَ الْقَوْمُ: أَمَّا النَّعْتُ فَوَاللهِ لَقَدْ أَصَابَ. أخرجه البخاري (٣٨٨٦، ٤٧١٠)، ومسلم (١٧٠): عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم (١٧٢): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أحمد (١/ ٣٠٩): عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بأطول مما في «الصحيح». واللفظ السابق لأحمد، وسنده صحيح. قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٦٥): ورجال أحمد رجال الصحيح. اهـ. وقال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «دلائل النبوة» (ص٢٠٤): حديث صحيح على شرط الشيخين. اهـ.

(٢) جاء عن شداد بن أوس، وفيه: «**إن من آية ما أقول لكم أني مررت بعيركم بمكان كذا وكذا، يقدمهم جمل آدم عليه مسح أسود وغرارتان سودوان**». فلما كان ذلك اليوم أشرف القوم ينظرون حتى كان قريب من نصف النهار، حتى أقبل يقدمهم ذلك الجمل الذي وصفه.

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٢٨٢) برقم (٧١٤٢)، والبزار كما في «كشف الأستار» (٥٣) وقال: لا نعلمه يروى عن شداد إلا بهذا الإسناد. اهـ. والبيهقي في «الدلائل» (٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٧) وقال: هذا إسناد صحيح. اهـ. كلهم: من طريق إسحاق بن إبراهيم، عن عمرو بن الحارث حدثنا، عبد الله بن سالم، عن الزبيدي، حدثنا الوليد بن عبد الرحمٰن: أن جبير بن نفير قال: ثنا شداد بن أوس قال: قلت: يا رسول الله؛ كيف أُسري بك؟ قال: «**صليت لأصحابي**» الحديث. قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٧٤): وفيه إسحاق بن إبراهيم، وثقه يحيى بن معين، وضعفه النسائي. اهـ.

قلت: الذي يظهر من ترجمته في «تَهذيب الكمال» أنه ضعيف. ثم إن الحديث سبق من طريقه عن عمرو بن الحارث. قال النسائي: ليس بثقة عن عمرو بن الحارث. اهـ. «التاريخ» لابن عساكر (٨/ ١٠٩). وروى أحمد (١/ ٣٧٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٨٣)، وأبو يعلى (٢٧٢٠): عن ثابت ـ وهو أبو زيد ـ عن هلال، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أُسري بالنبي ﷺ إلى بيت المقدس، ثم جاء من ليلته فحدّثهم بمسيره وبعلامة بيت المقدس [وبِعِيرِهم]. الحديث. وقد صححه ابن كثير في =

حصل ذلك، إذ لا يمكن إطلاعهم على ما في السماء لو أخبرهم عنه، وقد اطلعوا على بيت المقدس، فأخبرهم بنعته.

وفي «حديث المعراج» دليل على ثبوت صفة العلوّ لله تعالى من وجوه، لمن تدبَّره(١)، وبالله التوفيق.

❁ قوله: (والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثًا لأمته حق).

ش الأحاديث الواردة في ذكر الحوض تبلغ حد التواتر، رواها من الصحابة بضعٌ وثلاثون صحابيًا، ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير، تغمده الله برحمته، في آخر تاريخه الكبير، المسمى بـ«البداية والنهاية»(٢). فمنها: ما رواه البخاري(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَى، عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

= «تفسير سورة الإسراء»، وحسّنه الألباني في تحقيقه لـ«فقه السُّنَّة» (ص١٤٦)، وكذا في «الإسراء والمعراج» (ص٧٦، ٧٧)، وتعقّب على تصحيح ابن كثير، وقال: إن سنده حسن.

قلت: هذه الزيادة أعني: [وبِعِيرِهم] لا تصح، لأمور:

١ ـ أن في سنده هلال وهو ابن حبان العبدي، ذكر سفيان ويحيى القطان ـ كما في «تَهذيب الكمال» أنه تغيّر واختلط قبل أن يموت.

٢ ـ أن الذهبي في «تاريخ الإسلام» «السيرة النبوية» (ص٢٥١) ذكر هذا الحديث من طريق مسعر، عن هلال، عن عكرمة، عن ابن عباس، ولم يذكر فيه هذه الزيادة، أعني: [وبِعِيرِهم].

٣ ـ أنه قد جاء عن ابن عباس هذا الحديث ـ كما سبق قريبًا ـ وإسناده أصح من هذا، وليس فيه ذكر لوصف العِير.

فالخلاصة: أن الذي يظهر تضعيف هذه الزيادة، ولا سيما أن صاحبي الصحيح لم يذكراها. والله أعلم.

(١) **لكن الجهمية أولته**، فزعمت أنه ﷺ عرج إلى كرامة الله لا إلى الله!!!. انظر: «توضيح الكافية الشافية» (ص٨٨).

(٢) انظر: «النهاية» (١/١٨٨ ـ ٢٠٨) [دار الكتب العلمية].

(٣) برقم (٦٥٨٠)، وأخرجه مسلم أيضًا (٢٣٠٣).

أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ قَدْرَ حَوْضِي كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ إِلَى صَنْعَاءَ مِنَ الْيَمَنِ، وَإِنَّ فِيهِ مِنَ الْأَبَارِيقِ كَعَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ**»، وعنه أيضًا عن النبي ﷺ قال: «**لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِي، حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمُ اخْتَلَجُوا دُونِي، فَأَقُولُ: أَصْحَابِي، فَيَقُولُ: لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ**». رواه مسلم[(١)]، وروى الإمام أحمد[(٢)]: عن أنس بن مالك، قال: أَغْفَى رَسُولُ اللهِ ﷺ إِغْفَاةً، فَرَفَعَ رَأْسَهُ مُبْتَسِمًا، إِمَّا قَالَ لَهُمْ، وَإِمَّا قَالُوا لَهُ: لِمَ ضَحِكْتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّهُ أُنْزِلَتْ عَلِيَّ آنِفًا سُورَةٌ، فَقَرَأَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾»، حَتَّى خَتَمَهَا، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «**هَلْ تَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟**» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**هُوَ نَهْرٌ أَعْطَانِيهِ رَبِّي** عز وجل **فِي الْجَنَّةِ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، آنِيَتُهُ عَدَدَ الْكَوَاكِبِ، يَخْتَلِجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي، فَيُقَالُ لِي: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ**». ورواه مسلم[(٣)]، ولفظه: «**هُوَ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، والباقي مثله. ومعنى ذلك أنه يَشْخُب فيه ميزابان من ذلك الكوثر إلى الحوض، والحوض في العَرَصَات قبل الصراط؛ لأنه يُختلج عنه ويمنع منه أقوامٌ قد ارتدُّوا على أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط.

وروى البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله البجلي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ**»[(٤)]. **والفَرَط**: الذي سبق إلى الماء. وروى البخاري[(٥)]: عن سهل بن سعد الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنِّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، مَنْ مَرَّ عَلَيَّ شَرِبَ، وَمَنْ شَرِبَ لَمْ**

---

(١) رقم (٢٣٠٤)، وأخرجه البخاري أيضًا (٦٥٨٢).

(٢) في «المسند» (٣/ ١٠٢).

(٣) رقم (٤٠٠).

(٤) البخاري (٦٥٨٩)، ومسلم (٢٢٨٩).

(٥) رقم (٦٥٨٣، ٦٥٨٤)، وأخرجه مسلم (٢٢٩٠).

يَظْمَأْ أَبَدًا، لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ وَيَعْرِفُونَنِي، ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ». قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال: هكذا سمعتَ من سهل؟ فقلت: نعم، فقال: أشهد على أبي سعيد الخدري، سمعته وهو يزيد فيها: «**فَأَقُولُ: إِنَّهُمْ مِنْ أُمَّتِي، فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ. فَقَالَ: سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي**». سُحقًا؛ أي: بعدًا.

والذي يتلخَّص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض: أنه حوضٌ عظيم، وموردٌ كريم، يُمَدّ من شراب الجنة، من نهر الكوثر، الذي هو أشد بياضًا من اللبن، وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحًا من المسك، وهو في غاية الاتساع، عَرْضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر. وفي بعض الأحاديث: أنه كلما شُرب منه وهو في زيادةٍ واتساع، وأنه ينبت في [حالٍ][(١)] من المسك والرَّضْراض من اللؤلؤ وقُضْبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر[(٢)]، فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء.

وقد ورد في أحاديث: «**أَنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا**»[(٣)]، وأن حوض نبينا ﷺ أعظمها وأحلاها وأكثرها واردًا. جعلنا الله منهم بفضله وكرمه.

---

(١) في المطبوعة: (خلاله)، والتصويب من مصادر تخريج الخبر. و(الحال) معناه: الطين الأسود. قاله في «النهاية» (٢/ ٤٦٤).

(٢) رواه أحمد (١/ ٣٩٨)، والبزار (٣٤٧٨) كما في «كشف الأستار»، والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٨٠) رقم (١٠٠١٧): عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٣٦١، ٣٦٢): في أسانيدهم كلهم عثمان بن عمير، وهو ضعيف.اهـ.

(٣) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٢٤٤٥)، وغيره: عن الحسن البصري، عن سَمُرة بن جندب، وفيه **ثلاث علل**:
الأولى: فيه سعيد بن بشير: ضعيف.
الثانية: عنعنة الحسن البصري.
الثالثة: علة الإرسال حيث رجح الترمذي إرساله عن الحسن البصري. =

قال العلامة أبو عبد الله القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في «التذكرة»(١): واختلف في الميزان والحوض: أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان، وقيل: الحوض. قال أبو الحسن القابسي(٢):

= **قلت**: وإن سلم الحديث من علة الإرسال؛ فالحسن البصري لم يسمع من سمرة. قال الحافظ: وقد اختلف في سماع الحسن البصري منه، وأثبت الأكثرون سماعه منه لحديث العقيقة فقط.اهـ. من «إتحاف المهرة» (٦/١٤). لكن للحديث شواهد:

الأول: أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٥٠٣): عن سمرة بن جندب من وجهٍ آخر مرفوعًا. قال الحافظ في «الفتح» (١١/٥٦٨): وفي سنده لين.

قلت: فيه محمد بن إبراهيم بن خبيب، ذكره ابن حبان في «الثقات» (٩/٥٨) وقال: لا يعتبر بما انفرد به من الإسناد.اهـ. وفيه كذلك خُبَيْب بن سليمان، قال الحافظ: مجهول.

الثاني: أخرجه ابن أبي الدنيا كما في «النهاية» (١/٢٠٤) لابن كثير: من طريق عيسى بن يونس، عن زكريا، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري. وذكره ابن كثير أيضًا (١/٢٠٧)، وأحاله لكتاب «الأهوال» لابن أبي الدنيا. قال الحافظ في «الفتح» (١١/٥٦٨): وفي سنده لين.

قلت: هذا اللين إنّما هو من قِبَل عطية العوفي فهو ضعيف. **وأقول**: الحديث أخرجه أيضًا ابن ماجه في «السنن» (٤٣٠١): من طريق محمد بن بشر عن زكريا به، لكنه مختصر ولم يذكر فيه: **«لكل نبيٍّ حوض»** كما جاءت عند ابن أبي الدنيا، والحديث مداره على زكريا، وهو ابن أبي زائدة، والراوي له عنه عند ابن أبي الدنيا هو عيسى بن يونس، وهو ابن أبي إسحاق، وهو أثبت وأوثق وأحفظ من محمد بن بشر العبدي الراوي له عن زكريا عند ابن ماجه، مع حذف هذه الزيادة التي هي شاهدنا. والله أعلم بالصواب.

الثالث: أخرجه ابن أبي الدنيا كما في «النهاية» (١/٢٠٧) لابن كثير عن ابن عباس. وفيه محصن بن عقبة اليماني والزبير بن شبيب. قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: لم أجد من ترجمهما.

الرابع: أخرجه ابن أبي الدنيا كما في «النهاية» (١/٢٠٧، ٢٠٨): عن الحسن البصري مرسلًا. قال ابن كثير: وهذا مرسل عن الحسن، وهو حسن، صححه يحيى بن سعيد القطان وغيره، وقد أفتى شيخنا المزي بصحته من هذه الطرق.اهـ.

قلت: وقال الحافظ في «الفتح» (١١/٥٦٨): سنده صحيح.

(١) «التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة» (١/٣٦٨) [دار الكتاب العربي].

(٢) الإمام الحافظ الفقيه: علي بن محمد بن خَلَف المعافري، مترجم في «السير» (١٧/١٥٨).

والصحيح أن الحوض قبل(١). قال القرطبي: والمعنى يقتضيه؛ فإن الناس يخرجون عطاشًا من قبورهم كما تقدم، فيقدَّم قبل الميزان والصراط. قال أبو حامد الغزالي في كتاب «كشف علم الآخرة»(٢): حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، وهو غلط من قائله. قال القرطبي: هو كما قال، ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض؛ بل في الأرض المبدَّلة أرض بيضاء(٣) كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط(٤)،

---

(١) هذا هو الصحيح، ولعل الذين قالوا: إن الصراط قبل الحوض والحوض بعده، يستدلون بما أخرجه الترمذي (٢٤٣٣): عن أَنَسٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَن يَشفَعَ لِي يَومَ القِيَامَةِ. فَقَالَ: «**أَنَا فَاعِلٌ**». قَالَ: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ فَأَينَ أَطلُبُكَ؟ قَالَ: «**اطلُبنِي أَوَّلَ مَا تَطلُبُنِي عَلَى الصِّرَاطِ**». قَالَ: قُلتُ: فَإِن لَم أَلقَكَ عَلَى الصِّرَاطِ؟ قَالَ: «**فَاطلُبنِي عِندَ المِيزَانِ**». قُلتُ: فَإِن لَم أَلقَكَ عِندَ المِيزَانِ؟ قَالَ: «**فَاطلُبنِي عِندَ الحَوضِ، فَإِنِّي لَا أُخطِئُ هَذِهِ الثَّلَاثَ المَوَاطِنَ**». وهذا حديث صحيح، وهو في «الجامع الصحيح» (١/ ٣٤٨) لشيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ.
قال ابن كثير بعد أن أورد الحديث: . . . وهذا لا أعلم به قائلًا، اللَّهُمَّ إلا أن يكون يراد بهذا الحوض، حوض آخر يكون بعد الجواز على الصراط كما جاء في بعض الأحاديث، ويكون ذلك حوضًا ثانيًا لا يذاد عنه أحد. والله ﷻ أعلم. اهـ. «النهاية» (١/ ٢٠٨).
ثم تبين لي ضعف هذا الحديث؛ فإنه من رواية حرب بن ميمون الانصاري أبي الخطاب عن النضر بن أنس عن أبيه به.
قال الدارقطني: حرب بن ميمون أبو الخطاب يحدث عن النضر بن أنس بنسخة لا يتابع عليها. اهـ. من تعليقاته على «المجروحين» لابن حبان (ص٧٨).
قلت: فسقط الإشكال به. والحمد لله.
(٢) واسمه «الدُّرة الفاخرة في كشف علم الآخرة» (ص٧٨) [مؤسسة الكتب الثقافية].
(٣) أخرج البخاري (٦٥٢١)، ومسلم (٢٧٩٠): عن سَهلِ بنِ سَعدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**يُحشَرُ النَّاسُ يَومَ القِيَامَةِ عَلَى أَرضٍ بَيضَاءَ عَفرَاءَ، كَقُرصَةِ النَقِيِّ، لَيسَ فِيهَا مَعلَمٌ لِأَحَدٍ**».
(٤) روى الحاكم (٤/ ٥٧٠)، وابن جرير (١٧/ ٤٦): عن ابن مسعود: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ قال: أرض كالفضة نقية، لم يُسفك فيها دم، ولم يُعمل فيها خطيئة. =

تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء. انتهى(١).

فقاتل الله المنكرين(٢) لوجود الحوض، وأَخْلِق بهم أن يُحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر.

قوله: (والشفاعة التي ادَّخرها لهم حق، كما رُوي في الأخبار).

ش الشفاعة(٣) أنواع: منها ما هو متفقٌ عليه بين الأمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع.

النوع الأول: الشفاعة الأولى، وهي العظمى، الخاصة بنبينا ﷺ من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين.

في «الصحيحين»(٤) وغيرهما: عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أحاديث الشفاعة: منها: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِلَحْمٍ، فَدُفِعَ إِلَيْهِ مِنْهَا الذِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَنَهَسَ مِنْهَا نَهْسَةً، ثُمَّ قَالَ: « **أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ لِمَ ذَلِكَ؟ يَجْمَعُ اللهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: أَلَا تَرَوْنَ إِلَى مَا أَنْتُمْ فِيهِ؟ أَلَا تَرَوْنَ إِلَى مَا**

= هذا الأثر سنده صحيح موقوفًا، وجاء مرفوعًا عند البزار (٣٤٣١) كما في «كشف الأستار» وقال: لا نعلم رواه بهذا الإسناد مرفوعًا إلا جرير، وليس بالقوي.اهـ.
قلت: وجرير هذا هو ابن أيوب. قال الهيثمي في «المجمع» (٧/٤٨): وهو مجمع على تركه.اهـ.

(١) (١/٣٧١).

(٢) من الخوارج وبعض المعتزلة.

(٣) **الشفاعة لغةً**: من الشفع ضد الوِتر. وفي الشرع: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة. ولها **ثلاثة أركان**:
١ ـ المشفوع له: وهو الطالب.
٢ ـ المشفوع إليه: وهو الذي بيده دفع المضرة وجلب المنفعة.
٣ ـ الشافع أو الشفيع: وهو الوسيط بينهما.

(٤) البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

قَدْ بَلَغَكُمْ؟ أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: أَبُوكُمْ آدَمُ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نُوحًا، فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَسَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ نُوحٌ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُ بِهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ، أَنْتَ نَبِيُّ اللهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَذَكَرَ كَذَبَاتِهِ، نَفْسِي نَفْسِي، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى، فَيَأْتُونَ مُوسَى: فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَاتِهِ وَبِتَكْلِيمِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ لَهُمْ مُوسَى: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَى أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، قَالَ: هَكَذَا هُوَ، وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ لَهُمْ عِيسَى: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ

قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ ذَنْبًا، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ غَفَرَ اللهُ لَكَ ذَنْبَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْهُ وَمَا تَأَخَّرَ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَأَقُومُ، فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ عَلَيَّ وَيُلْهِمُنِي مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَبْوَابِ، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَمَا بَيْنَ مِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَهَجَرَ، أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَى». أخرجاه في «الصحيحين» بمعناه واللفظ للإمام أحمد[١].

والعجب كل العجب[٢] من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه، لا يذكرون أمر الشفاعة الأولى، في أن يأتي الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء، كما ورد هذا في حديث الصُّور، فإنه المقصود في هذا المقام ومقتضى سياق أول الحديث، فإن الناس إنما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين الناس ويستريحوا في مقامهم، كما دلَّت عليه سياقاته من سائر طرقه، فإذا وصلوا إلى الجزاء إنما يذكرون الشفاعة في عُصاة الأمة وإخراجهم من النار، وكان مقصود السلف ـ في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث ـ هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها، فيذكرون هذا القَدْر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم، فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث. وقد جاء التصريح

---

(١) «المسند» (٢/ ٤٣٥، ٤٣٦).

(٢) انظر: «النهاية» (ص١٨٦) [دار الكتب العلمية].

بذلك في حديث الصور، ولولا خوف الإطالة لسقته بطوله، لكن من مضمونه: أنهم يأتون آدم، ثم نوحًا، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم يأتون رسول الله محمدًا ﷺ، فيذهب فيسجد تحت العرش في مكان يقال له: الفَحْص، فيقول الله: ما شأنك؟ - وهو أعلم - قال رسول الله ﷺ، «**فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، وَعَدْتَنِي الشَّفَاعَةَ، فَشَفِّعْنِي فِي خَلْقِكَ، فَاقْضِ بَيْنَهُمْ، فَيَقُولُ** ﷻ: **شَفَّعْتُكَ، أَنَا آتِيكُمْ فَأَقْضِي بَيْنَهُمْ، قَالَ: فَأَرْجِعُ فَأَقِفُ مَعَ النَّاسِ**».

ثم ذكر انشقاق السمٰوات، وتنزل الملائكة في الغمام، ثم يجيء الرب ﷻ لفصل القضاء، والكَرُوْبيون[1] والملائكة المقرَّبون يُسبِّحون بأنواع التسبيح، قال: «**فَيَضَعُ اللهُ كُرْسِيَّهُ حَيْثُ شَاءَ مِنْ أَرْضِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنِّي أُنْصِتُ لَكُمْ مُنْذُ خَلَقْتُكُمْ إِلَى يَوْمِكُمْ هَذَا أَسْمَعُ أَقْوَالَكُمْ، وَأَرَى أَعْمَالَكُمْ، فَأَنْصِتُوا إِلَيَّ، فَإِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ وَصُحُفُكُمْ تُقْرَأُ عَلَيْكُمْ، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ**».

إلى أن قال: «**فَإِذَا أَفْضَى أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ، قَالُوا: مَنْ يَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّنَا فَنَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ فَيَقُولُونَ: مَنْ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْ أَبِيكُمْ، إِنَّهُ خَلَقَهُ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، وَكَلَّمَهُ قُبُلًا، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَطْلُبُونَ ذَلِكَ إِلَيْهِ، وَذَكَرَ نُوحًا، ثُمَّ إِبْرَاهِيمَ، ثُمَّ مُوسَى، ثُمَّ عِيسَى، ثُمَّ مُحَمَّدًا**».

إلى أن قال رسول الله ﷺ: «**فَآتِي الْجَنَّةَ، فَآخُذُ بِحَلْقَةِ الْبَابِ، ثُمَّ أَسْتَفْتِحُ، فَيُفْتَحُ لِي، فَأُحَيَّا وَيُرَحَّبُ بِي، فَإِذَا دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَنَظَرْتُ إِلَى رَبِّي** ﷻ **خَرَرْتُ لَهُ سَاجِدًا، فَيَأْذَنُ لِي مِنْ حَمْدِهِ وَتَمْجِيدِهِ بِشَيْءٍ مَا أَذِنَ بِهِ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، ثُمَّ يَقُولُ اللهُ لِي: ارْفَعْ يَا مُحَمَّدُ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، فَإِذَا رَفَعْتُ رَأْسِي، قَالَ اللهُ - وَهُوَ أَعْلَمُ -: مَا شَأْنُكَ؟ فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، وَعَدْتَنِي الشَّفَاعَةَ، فَشَفِّعْنِي**

---

(١) بفتح الكاف، ثم راء مخففة مضمومة. وهم أقرب الملائكة إلى العرش، وهم سادة الملائكة. انظر: «اللسان»، مادة: (كرب)، و«تاج العروس» (١/ ٤٥٤).

فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ شَفَّعْتُكَ، وَأَذِنْتُ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ»، الحديث. رواه الأئمة: ابن جرير في «تفسيره»، والطبراني، وأبو يعلى الموصلي، والبيهقي[(١)]

النوع الثاني والثالث من الشفاعة: شفاعته ﷺ في أقوامٍ قد تساوت حسناتُهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، وفي أقوامٍ آخرين قد أُمِر بهم إلى النار، لا يدخلونها.

النوع الرابع: شفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثوابُ أعمالهم. وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة[(٢)] وخالفوا فيما عداها من المقامات، مع تواتر الأحاديث فيها.

النوع الخامس: الشفاعة في أقوامٍ أن يدخلوا الجنة بغير حساب، ويحسن أن يُستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن، حين دعا له رسول الله ﷺ أن يجعله من السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب،

---

(١) ضعيف. هذا طرف من حديث (الصور).
أخرجه ابن جرير (٤/ ٢٦٦) برقم (٤٩٣٩)، والطبراني في «الأحاديث الطوال» برقم (٣٦) الملحق بـ«المعجم الكبير» (ج٢٥)، وأبو يعلى الموصلي في «مسنده» عزاه إليه ابن كثير في «النهاية» (١/ ١٣٦)، وقال الحافظ في «الفتح» (١١/ ٤٤٨): وأبو يعلى في الكبير. اهـ. والبيهقي في «البعث» (٦٠٩)، وآخرون كما في «الدر المنثور» (٧/ ٢٥٦): عن أبي هريرة. قال الحافظ: ومداره على إسماعيل بن رافع، واضطرب في سنده مع ضعفه. اهـ. المراد «الفتح» عند الكلام على حديث (٦٥١٨).
وقال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ في تحقيقه لـ«تفسير ابن كثير» (١/ ٤٥٨): وهو يدور على إسماعيل بن رافع، وهو متروك. فالحديث لا يثبت بذلك السياق ولا بذلك السند. اهـ.

(٢) **قال شيخ الإسلام**: وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فزعموا أن الشفاعة إنما هي للمؤمنين خاصةً في رفع بعض الدرجات، وبعضهم أنكر الشفاعة مطلقًا. اهـ. «مجموع الفتاوى» (١/ ٣١٤).
قلت: وهؤلاء البعض هم الجهمية كما ذكر ذلك الملطي في كتابه «التنبيه والرد» (ص٩٦، ١٢٨). كما في «كتاب الحياة الآخرة» (١/ ٣٥٨).

والحديث مخرَّج في «الصحيحين»[1].

النوع السادس: الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه؛ كشفاعته في عمه أبي طالب أن يخفف عنه عذابه[2]، ثم قال القرطبي في «التذكرة»[3] بعد ذكر هذا النوع، فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر]؟ قيل له: لا تنفعه في الخروج من النار، كما تنفع عصاة الموحِّدين، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة.

النوع السابع: شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة، كما تقدم. وفي «صحيح مسلم»[4]: عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الجَنَّةِ**».

النوع الثامن: شفاعته في أهل الكبائر من أمته، ممن يدخل النار، فيخرجون منها، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث[5]. وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالفوا في ذلك جهلًا منهم بصحة الأحاديث وعنادًا ممن علم ذلك واستمر على بدعته، وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيُّون والمؤمنون أيضًا. وهذه الشفاعة تتكرر منه ﷺ أربع مرات. ومن أحاديث هذا النوع حديثُ أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**». رواه الإمام أحمد[6].

---

(١) البخاري (٥٨١١)، ومسلم (٢١٦): عن أبي هريرة رضي الله عنه. والبخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠): عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩): عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه. والبخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٢١٠): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) (١/ ٣٠٩).

(٤) رقم (١٩٦).

(٥) وهذا الذي اتفق عليه السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين. انظر: «الفتاوى» (٤/ ٣٠٩).

(٦) صحيح.
رواه أحمد (٣/ ٢١٣)، والترمذي (٢٤٣٥)، وابن خزيمة في «كتاب التوحيد» (ص٢٧٠) وغيرهم. وفي الباب عن جماعة من الصحابة استقصى طرقه شيخنا =

وروى البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «كتاب التوحيد»[(١)]: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد حدثنا معبد بن هلال العَنَزِي، قَالَ: اجْتَمَعْنَا، نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، فَذَهَبْنَا إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَذَهَبْنَا مَعَنَا بِثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ إِلَيْهِ، يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَإِذَا هُوَ فِي قَصْرِهِ، فَوَافَقْنَاهُ يُصَلِّي الضُّحَى، فَاسْتَأْذَنَّا، فَأَذِنَ لَنَا وَهُوَ قَاعِدٌ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقُلْنَا لِثَابِتٍ: لَا تَسْأَلْهُ عَنْ شَيْءٍ أَوَّلَ مِنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ، هَؤُلَاءِ إِخْوَانُكَ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، جَاؤُوكَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ ﷺ، قَالَ: «**إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، مَاجَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمٰنِ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى، فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللهِ، فَيَأْتُونَ مُوسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، لَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى، فَإِنَّهُ رُوحُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا، لَا تَحْضُرُنِي الْآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ**

= الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الشفاعة» (ص٩٨ ـ ١٢٢).

(١) رقم (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣، ٣٢٦).

لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ». قَالَ: فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ أَنَسٍ، قُلْتُ لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا لَوْ مَرَرْنَا بِالْحَسَنِ، وَهُوَ مُتَوَارٍ فِي مَنْزِلِ أَبِي خَلِيفَةَ، فَحَدَّثْنَاهُ بِمَا حَدَّثَنَا بِهِ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، فَأَتَيْنَاهُ، فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَنَا، فَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ أَخِيكَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، فَلَمْ نَرَ مِثْلَ مَا حَدَّثَنَا فِي الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: هِيهْ؟ فَحَدَّثْنَاهُ بِالْحَدِيثِ، فَانْتَهَى إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ، فَقَالَ: هِيهْ؟ فَقُلْنَا: لَمْ يَزِدْ لَنَا عَلَى هَذَا، فَقَالَ: لَقَدْ حَدَّثَنِي وَهُوَ جَمِيعٌ مُنْذُ عِشْرِينَ سَنَةً، فَمَا أَدْرِي، أَنَسِيَ أَمْ كَرِهَ أَنْ تَتَّكِلُوا؟ فَقُلْنَا: يَا أَبَا سَعِيدٍ، فَحَدِّثْنَا، فَضَحِكَ وَقَالَ: خُلِقَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا! مَا ذَكَرْتُهُ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُحَدِّثَكُمْ، حَدِيثِي كَمَا حَدَّثَكُمْ بِهِ، قَالَ: «**ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي، لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**». وهكذا رواه مسلم.

وروى الحافظ أبو يعلى عن عثمان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ: الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْعُلَمَاءُ، ثُمَّ الشُّهَدَاءُ**»[1]، وفي

---

(١) موضوع.

رواه ابن ماجه (٤٣١٣)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٦٧)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٩٠٠)، والآجري في «الشريعة» (ص٣٥٠). ونسبه إلى أبي يعلى الزيلعيُّ في تخريجه لـ«الكشاف» (٣/ ٤٢٨)، والحافظ في تخريجه لـ«الكشاف» (٤/ ٤٩٣)، والبوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ٣٥٦) برقم (١٥٤٢).

قلت: وعلته عنبسة بن عبد الرحمٰن، قال ابن عدي: قال البخاري: عنبسة بن عبد الرحمٰن القرشي منكر الحديث، تركوه. وقال النسائي: متروك الحديث.اهـ.

وقال أبو حاتم: هو متروك الحديث كان يضع الحديث.اهـ. من «الجرح والتعديل» =

«الصحيح»: من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا قال: **«فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ»**. الحديث[(١)].

ثم إن الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال[(٢)]: فالمشركون، والنصارى، والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم: يجعلون شفاعة من يعظّمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا[(٣)]. والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نَبِيِّنَا ﷺ وغيره في أهل الكبائر. وأما أهل السُّنَّة والجماعة فيقرون بشفاعة نَبِيِّنَا ﷺ في أهل الكبائر، وشفاعة غيره[(٤)]؛ لكن لا يشفع أحدٌ حتى يأذن الله

= (٤٠٣/٦). وهو في كتاب «الشفاعة» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ رقم (١٣٠) [دار الآثار].

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣) واللفظ له.

(٢) انظر: كتاب «الصفدية» (٢/ ٢٩٠).

(٣) وذلك كشفاعة الإنسان عند من يرجوه المشفوع إليه أو يخافه، كأن يشفع عند الملك ابنُه أو إخوانُه أو أعوانُه، فيُجيب الملك سؤالهم لأجل رجائه أو خوفه منهم، وإن كان ذلك الملك يكره الشفاعة فيمن شفعوا فيه، لكن يقبل شفاعتهم وهو مُكرَه، ويشفعون عنده أيضًا بغير إذنه. فهذا أصل ضلال هؤلاء المشركين، وهذا خلاف حقيقة الشفاعة عنده سبحانه، فإنه سبحانه لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، ولا يشفع أحد في أحد إلّا لمن أذن الله له أن يشفع ويرضى عنه. انظر: كتاب «الرد على البكري» (١/ ١٥١) وما بعد، لشيخ الإسلام.

(٤) بقي قول رابع، وهو قول الفلاسفة، وهو أنّ الشفاعة تنفع لتعلُّق الشفيع بالمشفوع، وإن لم يكن هناك دعاء من الشفيع. وشبّهوا ذلك بشعاع الشمس الذي يظهر في المرآة، والمرآة تطرح شعاعها على الماء، والشعاع الذي على الماء يظهر على الحائط. وأن العبد إذا تعلّق بالملائكة والأنبياء كان ما ينزل عليهم من الرحمة ينزل عليه من ذلك بتوسطهم، كما ينتفع أتباع المتبوع بما يحصل له من الجاه والمنزلة. وهذا القول ذكره طائفة من الفلاسفة ومن أخذ عنهم كابن سينا وأبي حامد وغيرهما. وهذا القول هو شرّ من قول المشركين، وهذه الشفاعة هي التي أبطلها الله ورسوله ﷺ.

انظر: كتاب «الرد على البكري» (١/ ١٥٥) و(٢/ ٥٠٦، ٥٠٧)، و«قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (ص٣٦، ٣٧) [ت: الشيخ ربيع بن هادي المدخلي].

له ويَحدُّ له حدًّا. كما في الحديث الصحيح، حديث الشفاعة: «**إِنَّهُمْ يَأْتُونَ آدَمَ، ثُمَّ نُوحًا، ثُمَّ إِبْرَاهِيمَ، ثُمَّ مُوسَى، ثُمَّ عِيسَى، فَيَقُولُ لَهُمْ عِيسَى** عَلَيْهِ السَّلَامُ: **اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهُ عَبْدٌ غَفَرَ اللهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَأْتُونِي، فَأَذْهَبُ، فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّي خَرَرْتُ لَهُ سَاجِدًا، فَأَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدَ يَفْتَحُهَا عَلَيَّ، لَا أُحْسِنُهَا الْآنَ، فَيَقُولُ: أَيْ مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: رَبِّي أُمَّتِي، فَيَحُدُّ لِي حَدًّا، فَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَنْطَلِقُ فَأَسْجُدُ، فَيَحُدُّ لِي حَدًّا**» ذكرها ثلاث مرات(١)

وأما الاستشفاع بالنبي ﷺ وغيره في الدنيا إلى الله تعالى في الدعاء، ففيه تفصيل: فإن الداعي تارة يقول: بحقّ نبيك، أو بحق فلان، يُقْسم على الله بأحد من مخلوقاته، فهذا محذور من **وجهين**:

أحدهما: أنه أقسم بغير الله.

والثاني: اعتقاده أنّ لأحدٍ على الله حقًّا. ولا يجوز الحلف بغير الله. وليس لأحدٍ على الله حق إلَّا ما أحقه على نفسه؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٤٧﴾ [الروم]. وكذلك ما ثبت في «الصحيحين»، من قوله ﷺ لمعاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو رديفه: «**يَا مُعَاذُ، أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ؟**» قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**حَقُّهُ عَلَيهِمْ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟**» قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**حَقُّهُمْ عَلَيْهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ**»(٢). فهذا حق وجب بكلماته التامة ووعده الصادق، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئًا كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله هو المُنعِم على العباد بكل خير، وحقهم الواجب بوعده هو أن لا يعذبهم، وتركُ تعذيبهم معنى لا يصلح أن يقسم به، ولا أن يُسأل بسببه ويتوسل به؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤): من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

السبب هو ما نصبه الله سببًا. وكذلك الحديث الذي في «المسند»: من حديث أبي سعيد عن النبي ﷺ، في قول الماشي إلى الصلاة: «**أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا، وَبِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ**»(١) فهذا حق السائلين، هو أوجبه على نفسه، فهو الذي أحق للسائلين أن يجيبهم، وللعابدين أن يثيبهم، ولقد أحسن القائل(٢):

ما للعباد عليه حقٌّ واجبُ ... كلا ولا سعيٌ لديه ضائعُ

إن عُذبوا فبعدله، أو نعِّموا ... فبفضله وهو الكريم الواسعُ

فإن قيل: فأي فرق بين قول الداعي: (**بحق السائلين عليك**)، وبين قوله: (**بحق نبيك**)، أو نحو ذلك؟ فالجواب: أن معنى قوله: (**بحق السائلين عليك**): أنك وعدت السائلين بالإجابة، وأنا من جملة السائلين، فأجب دعائي، بخلاف قوله: (**بحق فلان**)، فإن فلانًا وإن كان له حقّ على الله بوعده الصادق، فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل. فكأنه يقول: لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعاي! وأي مناسبة في هذا وأي ملازمة؟ وإنما هذا من الاعتداء في الدعاء. وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ

---

(١) ضعيف.

أخرجه ابن ماجه (٧٧٨)، وأحمد (٣/ ٢١): من طريق فضيل بن مرزوق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وفضيل وعطية: ضعيفان. وأخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٨٤): من حديث بلال مؤذن رسول الله ﷺ. قال النووي في «الأذكار»: حديث ضعيف، أحد رواته الوازع بن نافع العقيلي، وهو متفق على ضعفه، وأنه منكر الحديث.اهـ. انظر: «الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية» (٢/ ٤٠). وقال الحافظ: هذا حديث واهٍ جدًّا.اهـ. من «الفتوحات الربانية» (٢/ ٣٧).

قلت: فالحديث هذا لا يصلح أن يكون شاهدًا لحديث أبي سعيد الخدري لشدة ضعفه؛ بل إن حديث أبي سعيد الصحيح فيه الوقف لا الرفع، فقد رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٢١١) رقم (٩٢٥١): حدثنا وكيع عن فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد، به موقوفًا. قال أبو حاتم: موقوف أشبه.اهـ. من «العلل» (٢/ ١٨٤).

أقول: ومع صحة وقفه فسنده ضعيف كما علمت. والله أعلم.

(٢) ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «التبيان» (ص٣٤) [الكتب العلمية]، ولم ينسبها لأحد.

﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف]. وهذا ونحوه من الأدعية المبتدعة، ولم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة، ولا عن التابعين، ولا عن أحدٍ من الأئمة، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهياكل(١) التي يكتبها الجهال والطُّرُقية(٢). والدعاء من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على السُّنَّة والاتباع، لا على الهوى والابتداع.

وإن كان مراده الإقسام على الله بحق فلان، فذلك محذورٌ أيضًا؛ لأن الإقسام بالمخلوق على المخلوق لا يجوز، فكيف على الخالق؟! وقد قال ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ**»(٣). ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه رضي الله عنهم: يكره أن يقول الداعي: أسألك بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام، والمشعر الحرام ونحو ذلك، حتى كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الرجل: اللَّهُمَّ إني أسألك بمَعْقِد العزّ من عرشك(٤)، ولم يكرهه أبو يوسف

(١) **جمع هيكل**: وهو الضخم من كل شيء. «القاموس».
والمراد به: الأبنية الشامخة والعمائر الرفيعة من المساجد والقباب والمشاهد التي أضاعت القبورية في الإنفاق عليها ملايين الملايين إرضاء للشيطان، وإسخاطًا للرحمٰن، وعبادة للأوثان. انظر: «جهود علماء الحنفية» (٢/ ٦٦٩).

(٢) الطريقة: اصطلاح صوفي يقصدون به الطريق الموصل إلى الله تعالى.
■ انظر: «كشاف الاصطلاحات» للتهانوي (٣/ ١٦٠).
أقول: بل هي طريقة موصلة إلى غضب الله، لما فيها من البدع والخرافات والانحرافات العقدية وغيرها، التي منها ما قد يوصل إلى الكفر. نسأل الله العافية.

(٣) ضعيف.
أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥)، وأحمد (٢/ ٣٤): من طريق سعد بن عبيدة، عن ابن عمر مرفوعًا. وقد بيّن الطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٢٩٩، ٣٠٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/ ٢٩) عدم سماع سعد بن عبيدة من ابن عمر رضي الله عنه لهذا الحديث. وانظر: «أحاديث معلة ظاهرها الصحة» رقم (٢٦٨) فقد بيّن شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ ضعف الحديث للعلة السابقة.

(٤) لا يخفى أن هذا ليس من الأدعية المشروعة؛ ولذلك اختلف الناس فيه، فكره أبو حنيفة المسألة بمعقد العز، وأجازها صاحبه أبو يوسف؛ لأنه قد يراد بهذه الكلمة =

لـما بلغه الأثر فيه(١).

وتارةً يقول: بجاه فلان عندك، أو يقول: نتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك. ومراده لأن فلانًا عندك ذو وجاهة وشرف ومنزلة فأجب دعاءنا. وهذا أيضًا محذور، فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه في حياة النبي ﷺ لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه، يطلبون منه أن يدعو لهم وهم يُؤمِّنون على دعائه، كما في الاستسقاء وغيره.

= المحل؛ أي: محل المعقد وزمانه؛ كمذهب: يطلق على محل الذهاب وزمانه، وربما أُريد بها المفعول كمركوب، ويكون هنا اسم مصدر من: عقد يعقد عقدًا، والاسم: معقد، ويكون صفة ذات؛ ولهذا قال أبو يوسف: معقد العز هو الله. وأما أبو حنيفة فنظر إلى أن اللفظ محتمل لمعانٍ متعددة؛ فلذلك كره المسألة به. انظر: «الدرر السنية» (١/ ٥١٣، ٥١٤). وقال ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٢٧٠، ٢٧١) مفسرًا لهذا الأثر: أي: بالخصال التي استحق بها العرش العزّ، أو بمواضع انعقادها منه. وحقيقة معناه: بعزِّ عرشك. اهـ.

(١) **موضوع**.
وأوّله: «**اثنتا عشرة ركعة تصليهنّ من ليلٍ أو نهار**» إلى أن قال: «**ثم قل: اللَّهُمَّ إني أسألك بمعاقد العز من عرشك**...». الحديث.
أخرجه البيهقي في «الدعوات الكبير» كما في «نصب الراية» (٤/ ٢٧٣)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٤٢): من طريق عمر بن هارون البلخي، عن ابن جريج، عن داود بن أبي عاصم، عن ابن مسعود مرفوعًا.
قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع بلا شك، وإسناده كما ترى، وفي إسناده عمر بن هارون. قال يحيى: كذاب. وقال ابن حبان: يروي عن الثقات المعضلات، ويدّعي شيوخًا لم يَرَهم. اهـ. المراد. وقال العراقي في «شرح الترمذي»: وداود بن أبي عاصم لم يدرك ابن مسعود، ولا يعرف له عنه رواية. والظاهر أن ذكر ابن مسعود فيه وهمٌ من بعض رواته، وإنما هو عن داود بن أبي عاصم عن عروة بن مسعود مرسلًا، فجعل بعض رواته مكان عروة: عبد الله فوقع الوهم. اهـ. من «تنزيه الشريعة» لابن عراق (٢/ ١١٣).
وأخرجه من وجهٍ آخر عن أبي هريرة، ابن عساكر كما في «تنزيه الشريعة» (٢/ ١١٣).
قال ابن عراق: وفيه الحسن بن يحيى الخشني. قال الذهبي في «المغني»: تركوه، وقال في «الكاشف»: وهّاه جماعة. وقال دحيم وغيره: لا بأس به. اهـ.
قلت: وقال الحافظ: صدوق كثير الغلط. اهـ. فالحديث لا يصح.

فلما مات قال عمر رضي الله عنه لما خرجوا يستسقون: (**اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا إِذَا أَجْدَبْنَا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا**)(١)، معناه بدعائه هو رَبَّه وشفاعته وسؤاله، ليس المراد أنَّا نقسم عليك به، أو نسألك بجاهه عندك، إذ لو كان ذلك مرادًا لكان جاه النّبي ﷺ أعظمَ وأعظم من جاه العباس.

وتارةً يقول: باتباعي لرسولك ومحبتي له وإيماني به وسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم، ونحو ذلك. فهذا من أحسن ما يكون في الدعاء والتوسل والاستشفاع.

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به فيه إجمالٌ، غلط بسببه من لم يفهم معناه؛ فإن أريد به التسبب به لكونه داعيًا وشافعًا وهذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محبًّا له، مطيعًا لأمره، مقتديًا به، وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء، فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه.

وكذلك السؤال بالشيء، قد يراد به التسبب به لكونه سببًا في حصول المطلوب، وقد يراد به الإقسام به.

ومن الأول(٢): حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، وهو حديثٌ مشهورٌ في «الصحيحين»(٣) وغيرهما، فإن الصخرة انطبقت عليهم، فتوسلوا إلى الله بذكر أعمالهم الصالحة الخالصة، وكل واحد منهم يقول: فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون. فهؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال؛ لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠): من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) هذا الكلام والذي قبله أخذه الشارح من كتاب شيخ الإسلام في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٧٧٣ _ ٧٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢١٥)، ومسلم (٢٧٤٣): عن ابن عمر رضي الله عنه.

به العبد إلى الله، ويتوجه إليه، ويسأله به؛ لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله.

■ **فالحاصل**[١]: أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر، فإن الشفيع عند البشر كما أنه شافعٌ للطالب شفعه في الطلب، بمعنى أنه صار شفعًا فيه بعد أن كان وترًا، فهو أيضًا قد شَفَعَ المشفوع إليه، وبشفاعته صار فاعلًا للمطلوب، فقد شَفَعَ الطالبَ والمطلوبَ منه[٢]، والله تعالى وِترٌ، لا يشفعه أحدٌ، فلا يشفعُ عنده أحدٌ إلا بإذنه؛ فالأمر كله إليه، فلا شريك له بوجه. فسيد الشفعاء يوم القيامة إذا سجد وحمد الله تعالى فقال له الله: «**اِرْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَاسْأَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**» فيُحدّ له حدًّا فيدخلهم الجنة[٣]، فالأمر كله لله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فإذا كان لا يشفع عنده أحد إلا باذنه لمن يشاء، ولكن يُكرم الشفيع بقبول شفاعته، كما قال ﷺ: «**اِشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَيَقْضِي اللهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا يَشَاءُ**»[٤]، وفي «الصحيح»: أن النبي ﷺ قال: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يَا صَفِيَّةُ يَا عَمَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَا أَمْلِكُ لَكِ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يَا عَبَّاسُ عَمَّ رَسُولِ اللهِ، لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا**»[٥]، وفي «الصحيح» أيضًا:

---

(١) انظر: «الفتاوى العراقية» (٢/ ١٠٦٦، ١٠٦٧).

(٢) أما كون الشفيع شفع الطالب؛ وذلك أن الشفيع صار يطالب بحصول مسألة وحاجة الطالب. وأما كونه شفع المطلوب منه (المشفوع إليه)؛ فلأنه بسببه وبتأثيره في المطلوب منه حصل للطالب ما أراد، ولو أنه لم يتوسط إلى المطلوب منه ما حصل مراده.

(٣) حديث الشفاعة، وهو في «الصحيحين»، وقد سبق تخريجه قريبًا.

(٤) أخرجه البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٢٦٢٧): من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٥) البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٤): عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٤٨٠١)، =

عن النبي ﷺ: «**لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ شَاةٌ لَهَا يُعَارٌ، أَوْ رِقَاعٌ تَخْفِقُ، فَيَقُولُ: أَغِثْنِي أَغِثْنِي، فَأَقُولُ: قَدْ أَبْلَغْتُكَ، لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ**»[1]. فإذا كان سيدُ الخلق وأفضلُ الشفعاء يقول لأخصّ الناس به: «**لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ**»، فما الظن بغيره؟ وإذا دعاه الداعي، وشَفع عنده الشفيعُ، فسمع الدعاء، وقبل الشفاعةَ، لم يكن هذا هو المؤثر فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق، فإنه ﷻ هو الذي جعل هذا يدعو ويشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفَّق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه. وهذا مستقيمٌ على أصول أهل السُّنَّة المؤمنين بالقدَر، وأن الله خالق كل شيء.

قوله: (والميثاقُ[2] الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حقٌّ).

ش قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف]. يخبر سبحانه أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إلٰه إلا هو.

وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشمال، وفي بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم.

= ومسلم (٢٠٨): عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه. وأخرجه مسلم (٢٠٥): عن عائشة رضي الله عنها. وأخرجه أيضًا (٢٠٧): عن قبيصة بن المخارق، وزهير بن عمرو.

(١) البخاري (١٤٠٢ و٣٠٧٣)، ومسلم (١٨٣١): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أصل الميثاق: المِوثاق (مِفعال)، صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها. والميثاق: حبل أو قيد يشدّ به الأسير والدابة. وفي الشرع: عقد مؤكد بيمين وعهد. انظر: «مفردات القرآن» للراغب، و«النهاية» (٥/ ١٥١) لابن الأثير.

فمنها: ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ، قال: «**إِنَّ اللهَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِنَعْمَانَ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا، فَنَثَرَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قُبُلًا، قَالَ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾، إلى قوله: ﴿الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾**»[1]. ورواه النسائي أيضًا، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والحاكم في «المستدرك»، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الإمام أحمد أيضًا عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنْهَا، فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، قَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ. ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً قَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ**» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَيَدْخُلَ بِهِ الْجَنَّةَ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ**

---

(١) صحيح موقوفًا، له حكم الرفع.
أخرجه أحمد (١/ ٢٧٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦/ ٣٤٧) برقم (١١١٩١)، وابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٢٢٢)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦١٣)، والحاكم (٢/ ٥٤٤) كلُّهم رواه هكذا مرفوعًا إلّا ابن أبي حاتم فقد رواه موقوفًا على ابن عباس. وهذا الحديث سنده صحيح على شرط مسلم؛ لكن قد أعلّه ابن منده وابن كثير وشيخنا رحمهم الله بالوقف. انظر: «أحاديث معلة» (ص١٩٢).
قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: ولكن ذلك لا يعني أن الحديث لا يصح مرفوعًا؛ وذلك لأن الموقوف في حكم المرفوع، **لسببين**:
الأول: أنه في تفسير القرآن، وما كان كذلك فهو في حكم المرفوع.
الثاني: أن له شواهد مرفوعة عن النبي ﷺ عن جمع من الصحابة.اهـ. انظر: «الصحيحة» (٤/ ١٥٩) برقم (١٦٢٣).اهـ. وقال أبو الحسن المباركفوري: لكنه في حكم المرفوع؛ لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال، فإنّه لا سبيل إليه إلّا السماع عن النبي ﷺ.اهـ. «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١/ ٢١٣).

لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلَ بِهِ النَّارَ». ورواه أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن أبي حاتم، وابن جرير، وابن حبان في «صحيحه»(١).

وروى الترمذي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ مَسَحَ عَلَى ظَهْرِهِ، فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبِيصًا مِنْ نُورٍ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ، مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ ذُرِّيَّتُكَ، فَرَأَى رَجُلًا مِنْهُمْ، فَأَعْجَبَهُ وَبِيصُ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ، مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا رَجُلٌ مِنْ آخِرِ الْأُمَمِ**

---

(١) ضعيف.
أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٣٤٧) برقم (١١١٩٠)، وأحمد (١/ ٤٤)، وابن جرير (١٣/ ٢٣٣، ٢٣٤)، وابن أبي حاتم (٦/ ١٦١٢)، وابن حبان في «صحيحه» (ج١٤) رقم (٦١٦٦). كلهم من طريق مسلم بن يسار الجهني عن عمر بن الخطاب به مرفوعًا. قال الترمذي: هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر. وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا مجهولًا. اهـ. وانظر: «البداية والنهاية» (١/ ٩٠) [دار المعارف].

أقول: الرجل المجهول هو نعيم بن ربيعة. أخرجه أبو داود (٤٧٠٤)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٢٠١) وغيرهما. قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٥، ٦): زيادة من زاد في هذا الحديث نعيم ليست حجة؛ لأنّ الذي لم يذكره أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن، وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم؛ لأنّ مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعًا غير معروفين بحمل العلم، ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوهٍ كثيرة ثابتة يطول ذكرها. اهـ. المراد.

قلت: لكن الدارقطني يرجح رواية ذكر نعيم بن ربيعة كما في كتابه «العلل» (٢/ ٢٢٢، ٢٢٣). وسواء كان الصواب هذا أو ذاك فالحديث ضعيف. وللحديث شاهد عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٣٦) [دار ابن الأثير]، والعقيلي في «الضعفاء» (١/ ١٣٩، ١٤٠) لكن فيه بشر بن نمير: متروك متهم. «التقريب».

مِنْ ذُرِّيَّتِكَ يُقَالُ لَهُ: دَاوُدُ، قَالَ: رَبِّ، كَمْ عُمُرُهُ؟ قَالَ: سِتُّونَ سَنَةً، قَالَ: أَيْ رَبِّ، زِدْهُ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَلَمَّا انْقَضَى عُمُرُ آدَمَ، جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ، قَالَ: أَوَلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَوَلَمْ تُعْطِهَا ابْنَكَ دَاوُدَ؟ قَالَ: فَجَحَدَ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَنَسِيَ آدَمُ، فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَخَطِئَ آدَمُ، فَخَطِئَتْ ذُرِّيَّتُهُ»[(١)]. ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

وروى الإمام أحمد أيضًا عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ، قال: «**يُقَالُ لِلرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ، أَكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهِ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: نَعَمْ، قَالَ: فَيَقُولُ: قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ عَلَيْكَ فِي ظَهْرِ آدَمَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا، فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ بِي شَيْئًا**». وأخرجاه في «الصحيحين» أيضًا[(٢)].

وفي ذلك أحاديث أُخر أيضًا، كلها دالَّة على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه، ومَيَّزَ بين أهل النار وأهل الجنة.

---

(١) حسن.

أخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، والحاكم (٢/ ٣٢٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. اهـ.

قلت: وفي سنده هشام بن سعد لم يعتمد مسلم عليه. قاله شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تتبعاته على المستدرك» (٢/ ٣٨٦). والحديث في «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقوله: (**نسمة**): النسمة: النفس والروح، وكل دابة فيها روح فهي نسمة، وإنما أُريد بها الناس. «النهاية» لابن الأثير.

وقوله: (**وَبِيصًا**): الوبيص: البريق واللّمعان.

وقوله: (**ذرّيتك**): الذرية: اسم يجمع نَسلَ الإنسان من ذكرٍ وأنثى، وتُجمع على ذريّات وذراريّ مشددًا. وقيل: معناها من الذرّ بمعنى التفريق؛ لأن الله تعالى ذرّهم في الأرض. «النهاية» لابن الأثير.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٣٤)، ومسلم (٢٨٠٥)، وأحمد (٣/ ١٢٧).

ومن هنا قال من قال: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد[(١)]، وهذه الآثار لا تدل على سبق الأرواح الأجساد سبقًا مستقرًّا ثابتًا، وغايتها أن تدل على أن باريها وفاطرها سبحانه صوّر النسمة وقدّر خلقها وأجلها وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدّر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، ولا يدل على أنها خلقت خلقًا مستقرًّا واستمرت موجودة ناطقة كلها في موضعٍ واحدٍ ثم يرسل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة، كما قاله ابن حزم.

فهذا لا تدل الآثار عليه، نعم، الربُّ سبحانه يخلق منها جملة بعد جملة، كما قاله على الوجه الذي سبق به التقدير أولًا، فيجيء الخلق الخارجي مطابقًا للتقدير السابق؛ كشأنه سبحانه في جميع مخلوقاته، فإنه قدر لها أقدارًا وآجالًا وصفات وهيآت، ثم أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك التقدير السابق.

فالآثار المروية في ذلك إنما تدل على القدر السابق، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم وميَّز أهل السعادة من أهل الشقاوة.

وأما الإشهاد عليهم هناك، فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس[(٢)] [وابن عمرو] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٣)]. ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف: إن

---

(١) انظر: «كتاب الروح» (ص٢٤٤ ـ ٢٧١)، فإن الشارح قد أخذ منه هذا الكلام، والذي سيأتي.

(٢) وقد سبق تخريجه قريبًا.

(٣) في المطبوعة: (عمر) والذي سبق من حديث عمر بن الخطاب أنه ضعيف، لكن لم أجد من قال إنه موقوف. لكن لعله تصحيف من (ابن عمرو) إلى (عمر) بل هو كذلك، والذي يؤكد هذا أن الشارح نقل هذه الفقرة من «تفسير ابن كثير» في [سورة الأعراف: ١٧٢]، وعنده عبد الله بن عمرو. وهذا الحديث أخرجه ابن جرير (١٣/ ٢٣٢): عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: أخذوا من ظهره كما يؤخذ المشط من الرأس، فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾، قالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢﴾. =

المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرتهم على التوحيد، كما تقدم كلام المفسرين على هذه الآية الكريمة في حديث أبي هريرة، ومعنى قوله: ﴿شَهِدۡنَآۚ﴾؛ أي: قالوا: بلى شهدنا أنك ربنا. وهذا قول ابن عباس(١) وأُبي بن كعب(٢). وقال ابن عباس أيضًا: أشهد بعضهم على بعض، وقيل: ﴿شَهِدۡنَآۚ﴾ من قول الملائكة، والوقف على قوله: ﴿بَلَىٰۛ﴾. وهذا قول مجاهد والضحاك(٣)،

= وأخرجه (١٣/ ٢٣٣)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٥/ ١٦١٣)، واللالكائي (ج٣) برقم (٩٩٣)؛ لكن تصحَّف عنده إلى (ابن عمر) موقوفًا بلفظ: قال: أخذهم كما يأخذ المشط من الرأس. وقد أَعلَّ ابن جرير المرفوع بالموقوف، وقال: إن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم رووا الحديث موقوفًا، ولم يذكروا في الحديث هذا الحرف الذي ذُكِرَ في الموقوف. انظر: «تفسير ابن جرير» (١٣/ ٢٥٠).
وهكذا فإنّ الحافظ ابن كثير يصحح الموقوف، كما في «تفسيره»، و«البداية والنهاية» (١/ ٩٠) [دار المعارف]. غير أنّه في «البداية والنهاية» تصحَّف (عبد الله بن عمرو) إلى (عبد الله بن عمر) فتنبّه.

(١) حسن لغيره.
أخرجه ابن جرير (١٣/ ٢٤١): من طريق الضحاك، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. والضحاك هو ابن مزاحم لم يَلقَ ابن عباس، فهو منقطع. وأخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٤)، واللالكائي (٣/ ٩٩٢)، وفيه انقطاع بين علي بن أبي طلحة وابن عباس.

(٢) صحيح.
أخرجه الطبري (١٣/ ٢٣٨)، والحاكم (٢/ ٣٢٣)، واللالكائي (٣/ ٩٩١)، وغيرهم كما في «الدر المنثور»: من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس. وأبو جعفر، هو: عيسى بن ماهان، ضعيف لا سيما إذا روى عن الربيع. وأخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٥/ ١٣٥): من طريق المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن الربيع بن أنس، به. فهذه متابعة لأبي جعفر، تابعه فيها سليمانُ بن طرخان، لكن في سنده شيخ عبد الله بن أحمد، وهو محمد بن يعقوب الرَّبالي، قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢٥): وهو مستور.اهـ. لكن أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١٣٣٩): من طريق أبي داود السجستاني حدثنا يحيى بن حبيب بن عربي حدثنا معتمر بن سليمان به. فهذه متابعة للرّبالي تابعه فيها يحيى بن حبيب، هو ثقة، كما في «التقريب». والأثر صحيح.

(٣) ضعيف.
أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٥)، وفيه الأجلح، وهو: ابن عبد الله الكندي مختلف =

والسدي[١]، وقال السدي أيضًا: هو خبر من الله تعالى عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم. والأول أظهر. وما عداه احتمال لا دليل عليه، وإنما يشهد ظاهر الآية للأول.

■ واعلم أنّ من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم؛ كالثعلبي[٢]، والبغوي[٣] وغيرهما، ومنهم من لم يذكره؛ بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركَّبها الله فيهم؛ كالزمخشري وغيره، ومنهم من ذكر القولين؛ كالواحدي[٤]، والرازي[٥]، والقرطبي[٦] وغيرهم، ولكن نسب الرازي القول الأول إلى أهل السُّنَّة، والثاني إلى المعتزلة[٧] ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول، أعني أن الأخذ كان

= فيه، وقد رجح ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيفته» (٤/ ٧١).

(١) ضعيف.

أخرجه ابن جرير (١٣/ ٢٤٣)، وفيه أسباط، وهو: ابن نصر الهمداني. قال الحافظ: صدوق كثير الخطأ يغرب.

(٢) الحافظ أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، مترجم في «السير» (١٧/ ٤٣٥ ـ ٤٣٧). قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١٣/ ٣٥٤): والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيحٍ وضعيفٍ وموضوع. اهـ.

(٣) انظر: «معالم التنزيل في التفسير والتأويل» (٢/ ٥٦٥ ـ ٥٦٧) للبغوي.

فائدة: «تفسير البغوي» اختصر من تفسير الثعلبي، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة. انظر: «الفتاوى» (١٣/ ٣٥٤).

(٤) العلامة أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، مترجم في «السير» (١٨/ ٣٣٩ ـ ٣٤٢). قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١٣/ ٣٥٤): كان أبصر منه [يعني: الثعلبي] بالعربية، لكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف. اهـ.

(٥) انظر: «التفسير الكبير» (١٥/ ٤٦ ـ ٥١) للرازي.

(٦) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٣١٤) للقرطبي.

(٧) اعلم أن الناس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية على **قولين**: =

من ظهر آدم، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار، كما في حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفي بعضها الأخذ وإراء آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد، كما في حديث أبي هريرة. والذي فيه الإشهاد ـ على الصفة التي قالها أهل القول الأول ـ

= **الأول**: أن المراد أن الله أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء في صورة الذرّ، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾، ثم أرسل بعد ذلك رسله مذكرةً بهذا الميثاق السابق الذي قد نسيه الكل. فعلى هذا يكون كل مَن خرج من ظهور بني آدم فيما لا يزال إلى يوم القيامة هم الذين أخرجهم الله تعالى في الأزل من صلب آدم، وأخذ منهم الميثاق الأزلي.

وهذا هو مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم، وهو قول جمهور المفسرين من أهل الأثر.

قال الشوكاني في تفسيره المسمَّى «فتح القدير» (٢/ ٢٧٦) [دار الوفاء]: وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا المصير إلى غيره، لثبوته مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وموقوفًا على غيره من الصحابة، ولا ملجأ للمصير إلى المجاز، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. اهـ.

وإلى هذا القول مالَ جماعة من المتأخرين: ملّا علي القاري ومحمد الأمين الشنقيطي والحافظ الحكمي والألباني وغيرهم. وهذا هو الحق المبين إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن معنى الآية هو إيجاد قرن منهم بعد قرن وإنشاء قوم بعد آخرين. فيكون معنى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾؛ أي: بما نصبه لهم من الأدلة القاطعة بأنه ربهم المستحق منهم لأن يعبدوه وحده. وعلى هذا يكون معنى ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾؛ أي: قالوا ذلك بلسان حالهم.

وبهذا قالت المعتزلة وأبو منصور الماتريدي، وبه قال ابن القيم وابن كثير.

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ: وقد عزَّ عليَّ كثيرًا أن يتبعهم ـ يعني: المعتزلة ـ في ذلك ابنُ القيم وابنُ كثير، خلافًا للمعهود منهم من الرد على المعتزلة ما هو دون ذلك التأويل، والعصمة لله وحده. اهـ. انظر: «الصحيحة» (٤/ ١٦٢).

■ انظر: «الروح» (ص٢٥٣) وما بعد، و«مرقاة المصابيح» (١/ ٢٩٢)، و«أضواء البيان» (٢/ ٣٣٥)، و«معارج القبول» (١/ ٨٤ ـ ٩٣)، و«مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١/ ١٨٣، ١٨٤، ٢١٢ ـ ٢١٤)، و«الصحيحة» (٤/ ١٥٨ ـ ١٩٣) للألباني رَحِمَهُ اللهُ.

موقوفٌ على ابن عباس [وابن عمرو][(١)]، وتكلم فيه أهل الحديث، ولم يخرجه أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في «المستدرك على الصحيحين»، والحاكم معروف تساهله رحمه الله.

والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار، دليل على «مسألة القدر». وذلك شواهده كثيرة، ولا نزاع فيه بين أهل السُّنَّة، وإنما يخالف فيه القدرية. المبطلون المبتدعون.

وأما الأول: فالنزاع فيه بين أهل السُّنَّة من السلف والخلف، ولولا ما التزمته من الاختصار لبسطت الأحاديث الواردة في ذلك، وما قيل من الكلام عليها، وما ذكر فيها من المعاني المعقولة ودلالة ألفاظ الآية الكريمة.

قال القرطبي[(٢)]: وهذه الآية مشكلة، وقد تكلم العلماء في تأويلها، فنذكر ما ذكروه من ذلك، حسب ما وقفنا عليه، فقال قوم: معنى الآية: أن الله أخرج من ظهر بني آدم بعضهم من بعض، ومعنى ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، دلهم على توحيده؛ لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربًّا واحدًا سبحانه وتعالى، قال: فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم، كما قال تعالى في السمٰوات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت] ذهب إلى هذا القفَّال[(٣)] وأطنب. وقيل: إنه سبحانه وتعالى أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد، وأنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها. ثم ذكر القرطبي بعد ذلك الأحاديث الواردة في ذلك، إلى آخر كلامه. وأقوى ما يشهد لصحة القول الأول: حديث أنس المُخرَّج في «الصحيحين»[(٤)]، الذي فيه: «**قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ مَا هُوَ أَهْوَنُ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ عَلَيْكَ فِي ظَهْرِ آدَمَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا؛ فَأَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ بِي**». ولكن قد

---

(١) في المطبوعة: (عمر)، وصوابه: (ابن عمرو)، وقد سبق بيانه.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٣١٤).

(٣) هو: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي. مترجم في «السير» (١٦/ ٢٨٣).

(٤) قد سبق تخريجه قريبًا.

روي من طريق أخرى: «**قَدْ سَأَلْتُكَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَأَيْسَرَ فَلَمْ تَفْعَلْ، فَيُرَدُّ إِلَى النَّارِ**»[(١)]. وليس فيه: «**فِي ظَهْرِ آدَمَ**»[(٢)]. وليس في الرواية الأولى إخراجهم من ظهر آدم على الصفة التي ذكرها أصحاب القول الأول. **بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين:**

أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذٍ وأقروا بالإيمان، وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة[(٣)].

والثاني: أن الآية دلَّت على ذلك، والآية لا تدل عليه بوجوه[(٤)]:

أحدها: أنه قال: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل: من آدم.

الثاني: أنه قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾، ولم يقل: من ظهره[(٥)] وهذا بدل

---

(١) صحيح.
أخرجه أحمد (٣/ ٢٠٧، ٢٠٨)، والحاكم (٢/ ٧٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.اهـ. والحديث في «السلسلة الصحيحة» (ج٧) برقم (٣٠٠٨).

(٢) ولا شك أن ما في «الصحيح» مقدّم على غيره، مع أنه لا معارضة بينهما.

(٣) ليس الأمر كذلك؛ بل لا يكون حجة إلّا بتذكير الرسل إياهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾، وقوله: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾. فهذا هو الذي تقوم به الحجة، أما الميثاق الأزلي المقالي الذي يدل عليه آية الأعراف والأحاديث السابقة، فهذا لا تهتدي إليه العقول بنفسها؛ بل لا بد من الرسول المذكِّر لهم لذلك الميثاق الأزلي.

(٤) هذه الأوجه نقلها الشارح من «الروح» (ص٢٥٩، ٢٦٠) لابن القيم.
قال الشيخ الألباني رحمه الله: وقد أفاض - يعني: ابن القيم - جدًّا في تفسير الآية وتأويلها تأويلًا ينافي ظاهرها، بل ويعطِّل دلالتها أشبه ما يكون بصنيع المعطلة لآيات وأحاديث الصفات حيث يتأولونها، وهذا خلاف مذهب ابن القيم رحمه الله الذي تعلمناه منه ومن شيخه ابن تيمية، فلا أدري لماذا خرج عنه.اهـ. انظر: «السلسلة الصحيحة» (٤/ ١٦١).

(٥) نعم، هذا المذكور في الآية، أما ذكر ظهر آدم فقد جاء في الأخبار السابقة، ولهذا قال ابن الأنباري كما في «الروح» لابن القيم: إن الله أخرج ذرية آدم من صلبه وصلب أولاده.اهـ.

=

بعض، أو بدل اشتمال(١) وهو أحسن.

الثالث: أنه قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل: ذريته.

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾، ولا بد أن يكون الشاهد ذاكرًا لما شهد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار ـ كما تأتي الإشارة إلى ذلك ـ لا يذكر شهادة قبله.

الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامةٌ للحجة عليهم، لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فُطِروا عليها، كما قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

السادس: تذكيرهم بذلك، لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾. ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعًا ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم(٢).

= قال الشيخ الألباني رحمه الله: وفي كلام ابن الأنباري إشارة لطيفة إلى طريقة الجمع بين الآية والحديث. اهـ. انظر: «السلسلة الصحيحة» (٤/ ١٦١).

فائدة: وقال ابن الجوزي في «زاد المسير» (٣/ ٢٨٤): وقيل إنما قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: من ظهر آدم؛ لأنه أخرج بعضهم من ظهور بعض، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم؛ لأنه قد علم أنهم بنوه، وقد أخرجوا من ظهره. اهـ.

(١) في حاشية «الجمل على الجلالين» (٢/ ٢٠٧): أن الظاهر هو بدل بعض من كل؛ كقولك: ضربتُ زيدًا ظهرَهُ، وقطعته يدَهُ، لا يُعرب هذا أحد بدل اشتمال. اهـ.

قلت: قال ابن عطية: قال النحاة: هو بدل اشتمال. اهـ. «المحرر الوجيز» (٧/ ١٩٨).

(٢) نعم، هو كذلك، فلا بدّ من رسول يذكرهم كما سبق بيانه.

ولو قلنا ـ فرضًا ـ: إن المقصود بالآية نَصبُ الأدلة ورَكزُ الفطرة فهذا كذلك لا يكفي بنفسه، بل لا بدَّ من رسول. قال الشنقيطي في «أضواء البيان» (٢/ ٣٣٦، ٣٣٧): فإنه قال فيها: ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾، ولم يقل حتى نخلق عقولًا وننصب أدلة ونركز فطرة. اهـ.

فالخلاصة: سواء فسرت الآية بالقول الأول أو بالثاني، فإنه لا بدّ فيه من إرسال الرسل.

السابع: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾. فذكر حكمتين في هذا الإشهاد: لئلا يدّعوا الغفلة، أو يدّعوا التقليد؛ فالغافل لا شعور له والمُقلِّد متبع في تقليده لغيره. ولا تترتب هاتان الحكمتان إلّا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف]. أي: توعَّدهم بجحودهم وشركهم لما قالوا ذلك، وهو سبحانه إنما يهلكهم بمخالفة رسله وتكذيبهم[١]، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل.

التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربُّه وخالقه، واحتجّ عليه بهذا في غير موضعٍ من كتابه؛ كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها، وذكَّرتهم بها رسله، بقولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

العاشر: أنه جعل هذا آية، وهي الدلالة الواضحة البيِّنة المستلزمة لمدلولها، وهذا شأن آيات الربّ تعالى، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف]. وإنما ذلك بالفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، فما من مولودٍ إلا يولد على الفِطْرة، لا يولد مولود على غير هذه الفطرة، هذا أمرٌ مفروغٌ منه، لا تبديل ولا تغيير. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا. والله أعلم.

وقد تفطن لهذا ابن عطية[٢] وغيره، ولكن هابوا مخالفة ظاهر تلك

---

(١) في «الروح»: . . . وتكذيبهم، فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسل لأهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه. . .اهـ.

(٢) شيخ المفسرين أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عطية. مترجم في «السير» (١٩/ ٥٨٧). وانظر تفسيره المسمّى بـ: «المحرّر الوجيز» (٧/ ١٩٨ ـ ٢٠٢).

الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم. وكذلك حكى القولين الشيخ أبو منصور الماتريدي في «شرح التأويلات»، ورجح القول الثاني، وتكلم عليه ومال إليه.

ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري، والشرك حادث طارىء، والأبناء تقلَّدوه عن الآباء، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا ونحن جرينا على عادتهم كما يجري الناس على عادة آبائهم في المطاعم والملابس والمساكن يقال لهم: أنتم كنتم معترفين بالصانع مُقرّين بأن الله ربكم لا شريك له، وقد شهدتم بذلك على أنفسكم، فإن شهادة المرء على نفسه هي إقراره بالشيء ليس إلا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. وليس المراد أن يقول: أشهد على نفسي بكذا؛ بل من أقرَّ بشيءٍ فقد شهد على نفسه به، فَلِم عدلتم عن هذه المعرفة والإقرار الذي شهدتم به على أنفسكم إلى الشرك؟ بل عدلتم عن المعلوم المُتيقَّن إلى ما لا يُعلم له حقيقة تقليدًا لمن لا حجة معه، بخلاف اتباعهم في العادات الدنيوية، فإن تلك لم يكن عندكم ما يعلم به فسادها وفيه مصلحة لكم، بخلاف الشرك؛ فإنه كان عندكم من المعرفة والشهادة على أنفسكم ما يبين فساده وعدولكم فيه عن الصواب.

فإن الدين الذي يأخذه الصبي عن أبويه هو دين التربية والعادة، وهو لأجل مصلحة الدنيا، فإن الطفل لا بدّ له من كافل، وأحقُّ الناس به أبواه، ولهذا جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبويه على دينهما في أحكام الدنيا الظاهرة، وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه ـ على الصحيح ـ حتى يبلغَ ويعقل وتقومَ عليه الحجة، وحينئذٍ فعليه أن يتبع دينَ العلم والعقل، وهو الذي يعلم بعقله هو أنه دينٌ صحيح، فإن كان آباؤه مهتدين كيوسف الصديق مع آبائه، قال: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]. وقال ليعقوب بنوه: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

وإن كان الآباء مخالفين الرسل، كان عليه أن يتبع الرسل، كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًاۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآۚ﴾ [العنكبوت: ٨]، الآية.

فمن اتبع دين آبائه بغير بصيرة وعلم؛ بل يعدل عن الحق المعلوم إليه، فهذا اتبع هواه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة].

وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا على الإسلام، يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقادٍ ومذهب، وإن كان خطأ ليس هو فيه على بصيرة؛ بل هو من مسلمة الدار، لا مسلمة الاختيار، وهذا إذا قيل له في قبره: من ربك؟ قال: هاه هاه، لا أدري، سمعتُ الناس يقولون شيئًا فقلته.

فليتأمل اللبيبُ هذا المحل، ولينصح نفسه، وليقم معه، ولينظر من أي الفريقين هو؟ والله الموفق، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل، فإنه مركوزٌ في الفِطَر، وأقربُ ما ينظر فيه المرء أمرُ نفسه لما كان نطفة، وقد خرج من بين الصلب والترائب، والترائب: عظام الصدر، ثم صارت تلك النُّطفة في قرارٍ مكين، في ظلماتٍ ثلاث[1]، وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق. ولو كانت موضوعة على لوحٍ أو طبق، واجتمع حكماء العالم على أن يصوّروا منها شيئًا لم يقدروا. ومحال توهُّم عمل الطبائع فيها؛ لأنها مواتٌ عاجزة، ولا توصف بحياة، ولن يتأتى من الموات فعل وتدبير، فإذا تفكر في ذلك وانتقال هذه النطفة من حالٍ إلى حالٍ، علم بذلك توحيد الربوبية، فانتقل منه إلى توحيد الإلٰهية. فإنه إذا علم بالعقل أن له ربًّا أوجده، كيف يليق به أن يعبدَ غيره؟ وكلما تفكر وتدبَّر ازداد يقينًا وتوحيدًا، والله الموفق، لا ربَّ غيره، ولا إلٰه سواه.

---

(١) ظلمة البطن، والرحم، والمشيمة.

قوله: (وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عددَ من يدخل الجنة، وعددَ من يدخل النار، جملة واحدة، فلا يزاد في ذلك العدد ولا ينقص منه، وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه).

ش قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ [العنكبوت]. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب]. فالله تعالى موصوفٌ بأنه بكل شيءٍ عليم، أزلًا وأبدًا، لم يتقدم علمه بالأشياء جهالةٌ، وما كان ربك نسيًّا. وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ، فَأَتَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ، فَنَكَّسَ رَأْسَهُ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ قَالَ: «**مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا قَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً**» قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ فَقَالَ: «**مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ**»، ثم قال: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ**»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠]. خرجاه في «الصَّحيحين»[(١)]

قوله: (وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله).

ش تقدّم من حديث علي رضي الله عنه قوله ﷺ: «**اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**»، وعن زهير عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، قال: جاء سُراقة بن مالك بن جُعشم، فقال: يا رسول الله، بيِّن لنا ديننا كأنَّا خُلقنا الآن، فِيمَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧).

العمل الآن؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ قال: «**لَا؛ بل فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ المَقَادِيرُ**»، قال: فَفِيمَ العَمَلُ؟ قال زهير: ثُمّ تكلم أبو الزبير بشيءٍ لم أفهمه، فسألت: ما قال؟ فقال: «**اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ**». رواه مسلم(١). وعن سهل بن سعد الساعدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ**». خرجاه في «الصحيحين»(٢)، وزاد البخاري: «**وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالخَوَاتِيمِ**»(٣)

وفي «الصحيحين» أيضًا: عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ - وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ -: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا**»(٤). والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكذلك الآثار عن السلف.

قال أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»(٥): قد أكثر الناس من تخريج

---

(١) رقم (٢٦٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٨)، ومسلم (١١٢).

(٣) ضعيف.
أخرجها البخاري (٦٤٩٣)، وهذه الزيادة قد انتقدها الدارقطني في «التتبع» (ص٢٠١).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٥) انظر (٦/ ١٢).

الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهلُ السُّنَّة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها، وبالله العصمة والتوفيق.

وقوله: (وأصل القدر سرُّ الله تعالى في خلقه، لم يَطَّلِع على ذلك مَلَك مقرّب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسُلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء] فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد ردَّ حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين).

ش أصل القدر سِرُّ الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى، قال علي رضي الله عنه وكرم وجهه[1]: القدر سِرُّ الله فلا نكشفه[2]. والنزاع بين الناس في «مسألة القدر» مشهور، والذي

(١) قال شيخنا رحمه الله: لم يثبت أن تُخَصِّص عليًا بـ(كرّم الله وجهَهُ)، أو عليه السلام، لكن لا يصل إلى حدّ البدعة، أما عليه السلام فقد وجد في البخاري، وفي «مسند أحمد»، والأحسن يجرى عليّ رضي الله عنه كإخوانه من الصحابة، وأن تقول: عليّ رضي الله عنه.اهـ. انظر: «تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب» (ص٢٩، ٣٠). وانظر: «معجم المناهي اللفظية» مادة (كرم الله وجهه).

قال ابن كثير في «تفسيره» [الأحزاب: ٥٦]: وهذا وإن كان معناه صحيحًا، لكن ينبغي أن يساوى بين الصحابة في ذلك فإن هذا من باب التعظيم والتكريم؛ فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه رضي الله عنهم أجمعين.اهـ. وعلى هذا «فتوى اللجنة الدائمة» (٣/ ٢٨٩)، وذكروا أنَّ هذا من غلو الشيعة.

(٢) ضعيف.

أخرجه الآجري في «الشريعة» (ص٢٠٢، ٢٤٠)، وابن بطة في «الإبانة» برقم (١٥٨٣) [ت: عثمان الأثيوبي]، واللالكائي (٤/ ٦٢٩) رقم (١١٢٣): (أتى رجلٌ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: أخبرني عن القدر؟ قال: سرُّ الله فلا تُكلفه) الأثر. وفي سنده =

عليه أهل السُّنَّة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر]، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الفرقان]. وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه، ولا يحبه، فيشاؤه كونًا، ولا يرضاه دينًا.

وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة، وزعموا أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكنّ الكافر شاء الكفر، فرّوا إلى هذا لئلا يقولوا شاء الكفر من الكافر وعذّبه عليه! ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار! فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه! فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئةَ الله تعالى، فإن الله قد شاء الإيمانَ منه ـ على قولهم ـ والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئةُ الكافر دون مشيئة الله تعالى! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قولٌ لا دليل عليه؛ بل هو مخالف للدليل.

روى اللالكائي من حديث بقية عن الأوزاعي: حدثنا العلاء بن الحجاج عن محمد بن عُبيد المكي عن ابن عباس قال: قيل لابن عباس: إن رجلًا قَدِمَ علينا يكذّب بالقدر، فقال: دلوني عليه، وهو يومئذٍ قد عمي، فقالوا له: ما تصنع به؟ فقال: والذي نفسي بيده، لئن استمكنت منه لأعضّنّ أنفه حتى أقطعه، ولئن وقعت رقبته بيدي لأدقنّها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«كَأَنِّي بِنِسَاءِ بَنِي فَهْم يَطُفْنَ بِالْخَزْرَجِ، تَصْطَفِقُ أَلْيَاتُهُنَّ مُشْرِكَاتٍ»**، هذا أول شرك في الإسلام، والذي نفسي بيده لينتهينَّ بهم سوء رأيهم حتى يُخرجوا الله

= عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه. قال الحاكم في «المدخل» (ص١٧٠): روى عن أبيه أحاديث موضوعة.اهـ. وضعفهما الدارقطني. وفيه كذلك إسماعيل بن عمرو البجلي، ضعفه أبو حاتم والدارقطني.

وجاء عن عائشة نحو هذا مرفوعًا، أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٦٤٩)، وفي سنده يحيى بن أبي أنيسة رُمي بالكذب.

من أن يقدّر الخير، كما أخرجوه من أن يقدّر الشر[١].

■ قوله: **(وهذا أول شرك في الإسلام... إلى آخره)**، من كلام ابن عباس. وهذا يوافق قوله: القدر نظام التوحيد، فمن وحَّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه[٢].

---

(١) ضعيف.
أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٧٩)، وأحمد (١/ ٣٢٩)، والفريابي في كتاب «القدر» (ص٢٣٠)، والآجري في «الشريعة» (ص٢٣٨)، واللالكائي في «السُّنَّة» (٤/ ٦٢٥). وفي سنده العلاء بن الحجاج، قال في «تعجيل المنفعة» (٢/ ٩٠): العلاء بن الحجاج... ضعفه الأزدي.اهـ. قال العلامة الألباني: فإنه في عداد المجهولين.اهـ. تحقيق: «شرح الطحاوية» (ص٢٥٠). وفيه كذلك محمد بن عبيد، ضعفه أبو حاتم كما في «التهذيب».
قلت: لكن لبعض ألفاظه شواهد، فقوله: (لأعضنّ أنفه حتى أقطعه). روى عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٤١)، والآجري في «الشريعة» (ص٢١٤): عن مجاهد عن ابن عباس قال: ذكر عنده القدرية فقال: لو رأيت أحدًا منهم لعضضتُ أنفه.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «القدر» (ص٤٩٦): هذا الأثر صحيح.اهـ.
وروى عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٣٨، ١٣٩)، والآجري (ص٢١٤): عن طاوس؛ أنه قال: يا أبا عباس الذين يقولون في القدر، فقال ابن عباس: أروني بعضهم. قال: قلنا: صانعٌ ماذا؟ قال: إذًا أجعل يدي في رأسه ثم أدقّ عنقه.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ في «القدر» (ص٤٩٧): هذا الأثر سنده حسن.اهـ.
وأخرجه البيهقي في «السنن» (١٠/ ٢٠٤): عن مجاهد نحوه.

(٢) ضعيف.
أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» رقم (٩٢٥ و٩٢٨)، واللالكائي (٤/ ٦٢٣). وعلته أن الراوي له عن ابن عباس رجل مبهم. وأخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٤٦). ورجاله كلهم ثقات غير المزاحم بن العوام ذكره ابن حبان في «الثقات». وقد ضعف الأثر العقيلي.
تنبيه: «المزاحم» هكذا هو بالزاي والحاء، لكن في «المؤتلف» (٤/ ٢٠٧٧)، و«توضيح المشتبه» (٨/ ١١٣): «مراجم» براء وجيم. والله أعلم.
والأثر أيضًا أخرجه الفريابي في «القدر» رقم (٢٠٥)، ومن طريقه الآجري (ص٢١٥)، واللالكائي (٤/ ٦٧٠): من طريق الزهري عن ابن عباس. والزهري مع أنه مدلس غير أنهم لم يذكروا أنه روى عن ابن عباس. فهو منقطع. =

وروى عمرو بن الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أَسلِم، قال المجوسي: حتى يريد الله، فقال القدري: إن الله يريد ولكن الشيطان لا يريد! قال المجوسي: أراد الله وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!![(١)].

ووقف أعرابي على حلقةٍ فيها عمرو بن عبيد[(٢)] فقال: يا هؤلاء إن ناقتي

= ورواه ابن بطة في «الإبانة» (١٨٠٠) من قول الزهري.

وأخرجه الآجري (ص٢١٥): من طريق إسماعيل بن عياش عن عمر بن محمد بن يزيد وإسماعيل بن رافع وعبد الرحمٰن بن عمرو يرفعونه إلى عبد الله بن عباس.

قلت: وهذا إسناد ضعيف. فإسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلِّط في غيرهم. وعمر بن محمد بن يزيد، صوابه: (ابن زيد) فإن المزي في «تهذيب الكمال» في ترجمة ابن عياش ذكر هذا ـ أعني ابن زيد ـ فيمن روى عنهم ابن عياش. وهو لم يرو عن ابن عباس فهو منقطع. ثم إن عمر بن محمد هو العمري المدني، فرواية إسماعيل بن عياش عنه ضعيفة؛ لكونه ليس من أهل بلده. وأما إسماعيل بن رافع فهو ابن عويمر المدني، نزيل البصرة، فهو مع ضعفه، وضعف رواية ابن عياش عنه، فإن روايته عن ابن عباس منقطعة. وأما عبد الرحمٰن بن عمرو فهو الأوزاعي، فروايته عن ابن عباس كذلك منقطعة.

فالخلاصة: أن هذه الطريق لا تصح.

وهذا الخبر جاء مرفوعًا إلى النبي ﷺ عن ابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

أما خبر ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا المرفوع فقد أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤/ ٣٤٧) رقم (٣٥٩٧). وطرفه: «**الأُمُورُ كُلُّهَا خَيْرُهَا وشرها من الله**» وقال: «**إن القدر نظام التوحيد**» الحديث. قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ١٩٧): وفيه هانئ بن المتوكل، وهو ضعيف. اهـ.

وأما حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المرفوع فقد أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٤٥) وضعفه.

(١) صحيح.

رواه الفريابي في «القدر» رقم (٣٥٩)، ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (ص٢٤٤)، ورواها ابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (١٩١٣) [ت: الأثيوبي]: من طريق عمرو بن علي أبي حفص عن معاذ بن معاذ عن عمرو بن الهيثم. وهذا سند صحيح، رجاله كلهم ثقات، وعمرو بن الهيثم لعلّه ابن قطن: ثقة. والله أعلم.

(٢) كبير المعتزلة، وأوّلُهم، أبو عثمان البصري. انظر: «السير» (٦/ ١٠٤ ـ ١٠٦).

سُرقت فادعوا الله أن يردّها عليّ، فقال عمرو بن عبيد: اللَّهُمَّ إنك لم تُرد أن تُسرق ناقته فسرقت فاردُدها عليه! فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك! قال: وَلِـمَ؟ قال: أخاف كما أراد أن لا تُسرق فسُرقت، أن يريد ردّها فلا تُرد!!(١).

وقال رجل لأبي عصام القسطلاني: أرأيت إن منعني الهدى وأوردني الضلال ثم عذّبني، أيكون منصفًا؟ فقال له أبو عصام: إن يكن الهدى شيئًا هو له فله أن يعطيه من يشاء ويمنعه من يشاء(٢).

وأما الأدلة من الكتاب والسُّنَّة: فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير]، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومنشأ الضلال(٣): من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوّى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا: فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدَره، فيكون محبوبًا مرضيًا، وقالت القدرية النفاة: ليست

(١) رواه ابن بطة في «الإبانة» رقم (١٩١٤). وفي سندها من لا أهتدي إلى معرفته.

(٢) رواها ابن بطة مع القصة السابقة رقم (١٩١٤).
تنبيه: لكن قال هناك: (العسقلاني)، وهنا قال: (القسطلاني) والله أعلم بالصواب.
وقد رُوي مثل هذا عن ابن عباس وربيعة بن أبي عبد الرحمٰن كما في «التمهيد» (١٤/ ٣٨٧).

(٣) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٢٥١).

المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدَّرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة الكتاب والسُّنَّة والفطرةُ الصحيحة.

أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تقدم ذكر بعضها، وأما نصوص المحبة والرضا، فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال تعالى عَقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكِبْر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء]، وفي «الصحيح»: عن النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المَالِ**»(١)، وفي «المسند»: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**»(٢). وكان من دعائه ﷺ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**»(٣). فتأمَّل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول الصفة، والثاني لأثرها المرتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجعٌ إليه وحده، لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت

---

(١) البخاري (١٤٧٧)، ومسلم (١٧١٥): من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. ورواه مسلم (١٧١٥): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/١٠٨): من طريق عبد العزيز بن محمد عن عمارة بن غزية، عن نافع، عن ابن عمر. وعبد العزيز هو الدراوردي، وقد اضطرب في هذا الحديث على أوجهٍ متعددة، كما تراها في «إرواء الغليل» رقم (٥٦٤). ورجّح الشيخ رحمه الله طريق عبد العزيز بن محمد عن عمارة بن غزية [عن حرب بن قيس] عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا. ورواه أحمد أيضًا (٢/١٠٨).

قلت: حرب بن قيس، ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وروى عنه جمع. وقد ذكر الألباني رحمه الله شواهد له، لكن هذه الشواهد تشهد لجزئه الأول، أما قوله: «**كَمَا تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**» فلا تصح. والعلم عنده تعالى.

(٣) صحيح. وقد تقدم.

أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره ومنعُه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضًا، فالمحبوب المكروه كله بقضائك ومشيئتك فعياذي بك منك، وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك؛ بل هو منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديته.

فإن قيل: كيف(١) يريد الله أمرًا ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوّنه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فِرَقًا، وتباينت طرقهم وأقوالهم. فاعلم أن المراد نوعان: مرادٌ لنفسه، ومراد لغيره. فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادةَ الغايات والمقاصد. والمراد لغيره، قد لا يكون مقصودًا لما يريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث قضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما، وهذا كالدواء الكريه إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه؛ بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف بمن لا يخفى عليه خافية، فهو سبحانه يكره الشيء ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سببًا إلى أمرٍ هو أحبُّ إليه من فوته.

من ذلك: أنه خلق إبليس الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال

(١) انظر: «المدارج» (٢/١٩٣) وما بعد.

والاعتقادات والإرادات، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد، وعملهم بما يغضب الرب سبحانه ﷻ، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محابّ كثيرة للربِّ تعالى ترتبت على خلقه، ووجودها أحبُّ إليه من عدمها.

منها: أنه يظهر للعباد قدرة الربّ تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات، التي هي أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر، في مقابلة ذات جبرائيل، التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك خالق هذا وهذا، كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والدواء والداء، والحياة والموت، والحسن والقبيح، والخير والشر. وذلك من أدلّ دليلٍ على كمال قدرته وعزته ومُلكِه وسلطانه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وجعلها محال تصرفه وتدبيره، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل: القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، والشديد العقاب، والسريع العقاب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمُذِلّ، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، لا بدّ من وجود متعلّقها، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: «**لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ وَيَسْتَغْفِرُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أيضًا بنحوه (٢٧٤٨): عن أبي أيوب رضي الله عنه.

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنه الحكيم الخبير، الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله في غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته، فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه، وأعلم بمن لا يصلح لذلك. فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة لتعطلت حِكَمٌ كثيرة، ولفاتت مصالح عديدة. ولو عُطِّلت تلك الأسباب لما فيها من الشر، لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح، التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر.

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، فإن عبودية الجهاد من أحبّ أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة لله ﷻ والمعاداة فيه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محابّ الله تعالى، وعبودية التوبة والاستغفار، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه. إلى غير ذلك من الحِكَم التي تعجز العقول عن إدراكها.

فإن قيل: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟ فهذا سؤالٌ فاسد! وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه؛ كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قيل: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضي إليه من الحكم، فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟ قيل: هذا السؤال يرد على **وجهين**:

أحدهما: من جهة الربّ تعالى، وهل يكون محبًّا لها من جهة إفضائها إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟.

والثاني: من جهة العبد، وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضًا؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم؛ أعني: عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه. مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خيرٌ من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها، فإنها خُلِقت في الأصل متحركة، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تُركت تحركت بطبعها إلى خلافه. وحركتُها ـ من حيث هي حركة ـ خير، وإنما تكون شرًّا بالإضافة، لا من حيث هي حركة، والشرّ كله ظلم، وهو وضع الشيء في غير محله، فلو وضع في موضعه لم يكن شرًّا، فعلم أن جهة الشر فيه نسبية إضافية. ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالِّها خيرًا من نفسها، وإن كانت شرًّا بالنسبة إلى المحل الذي حلّت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له، فصار ذلك الألم شرًّا بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه في موضعه، فإنه سبحانه لم يخلق شرًّا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبى ذلك. فلا يمكن في جناب الحق تعالى أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كل وجه، لا مصلحة في خلقه بوجهٍ ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه بيده الخير كله، والشر ليس إليه؛ بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرًّا، فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو الذي صَيَّرَه شرًّا.

فإن قيل: لـم تنقطع نسبته إليه خلقًا ومشيئة؟

قيل: هو من هذه الجهة ليس بشرٍّ، فإن وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشرٍّ، والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيءٍ حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك: فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد،

والإعداد، والإمداد. فإيجاد هذا خير، وهو إلى الله، وكذلك إعداده وإمداده، فإن لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضده.

فإن قيل: هلّا أمده إذ أوجده؟

قيل: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده، فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قيل: فهلّا أمدَّ الموجودات كلها؟

فهذا سؤالٌ فاسد، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة! وهذا عين الجهل! بل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع لأمورٍ عدميةٍ لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت. فإن اعتاص عليك هذا ولم تفهمه حق الفهم، فراجع قول القائل(١):

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيعُ

فإن قيل: كيف يرضى لعبده شيئًا ولا يعينه عليه؟

قيل: لأنّ إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رَضِيَها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة. وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦] الآيتين. فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله، وهو طاعة، فلما

---

(١) نسبه ابن عبد البر في «الاستيعاب» (ج٣) برقم (١٩٥٨) لعمرو بن معد يكرب الزبيدي الصحابي. وقال: وشعره هذا من مذهبات القصائد، أوله:

أَمِن ريحانة الداعي السميع يُؤرِّقني وأصحابي هُجُوعُ

كرهه منهم ثبَّطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي تترتب على خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾؛ أي: فسادًا وشرًّا، ﴿وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ﴾؛ أي: سعوا بينكم بالفساد والشر، ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولَّد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشرّ ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه. فاجعل هذا المثال أصلًا، وقِس عليه.

وأما الوجه الثاني، وهو الذي من جهة العبد: فهو أيضًا ممكن؛ بل واقع. فإن العبد يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها، من حيث هي فعل العبد واقعة بكسبه وإرادته واختياره، ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيئته وإرادته وأمره الكوني، فيرضى بما مِن الله ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان. وطائفة أخرى كرهتها مطلقًا، وقولهم يرجع إلى هذا القول؛ لأن إطلاقهم للكراهة لا يريدون به شموله لعلم الربِّ وكتابِته ومشيئته. وسر المسألة: أن الذي إلى الرب منها غيرُ مكروه، والذي إلى العبد مكروه.

فإن قيل: ليس إلى العبد شيء منها.

قيل: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق، والقدَري المنكِر أقرب إلى التخلص منه من الجبري، وأهل السُّنَّة المتوسطون بين القدَرية والجبرية أسعدُ بالتخلص من الفريقين.

فإن قيل: كيف يتأتَّى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيُّومية والمشيئة النافذة؟

قيل: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على غير ما هو عليه، فرأى تلك الأفعال طاعات، لموافقته فيها المشيئةَ والقدَر، وقال: إن عصيتُ أمرَه، فقد أطعت إرادته! وفي ذلك قيل[1]:

(١) نسبه شيخ الإسلام لرجل يقال له: ابن إسرائيل. انظر: «الفتاوى» (٨/ ٢٥٧).

أصبحتُ منفعلًا لما يختاره ... منّي ففعلي كله طاعاتُ!

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية[١]، فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي، لا موافقة القدر والمشيئة، ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قومُ نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون كلهم مطيعين! وهذا غاية الجهل.

لكن إذا شهد العبد عجزَ نفسه، ونفوذَ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه وعدَم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفَة عين، كان بالله في هذه الحال لا بنفسه، فوقوع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة، فإنّ عليه حصنًا حصينًا «**فَبِي يَسْمَعُ، وَبِي يُبْصِرُ، وَبِي يَبْطِشُ، وَبِي يَمْشِي**»[٢]. فلا يتصور منه الذنب في هذه الحالة، فإذا حُجب عن هذا المشهد وبقي بنفسه، استولى عليه حكم النفس، فهنالك نُصبت عليه الشباكُ والأشراك، وأرسِلت عليه الصيادون، فإذا انتفى عنه ضباب ذلك الوجود الطبعي، فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة، فإنه كان في المعصية محجوبًا بنفسه عن ربِّه، فلما فارق ذلك الوجودَ صار في وجودٍ آخر، فبقي بربِّه لا بنفسه.

فإن قيل: إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله، فكيف ننكره ونكرهه؟!

---

(١) الحكم الكوني (القدري): وهو المتعلّق بربوبية الله وخلقه الذي لا يعصى فيه، والذي لا خروج لأحدٍ عنه، مثل قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾.
والحكم الديني (الشرعي): هو المتعلّق بالألوهية والشرع الذي يعصيه به الفجار والفُسَّاق، مثاله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ①﴾.
انظر: «شفاء العليل» (٢/ ٢٨٧).

(٢) يشير إلى حديث أَبِي هُرَيرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَن عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَد آذَنتُهُ بِالحَربِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبدِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افتَرَضتُ عَلَيهِ، وَمَا يَزَالُ عَبدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحبَبتُهُ كُنتُ سَمعَهُ الَّذِي يَسمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبطِشُ بِهَا، وَرِجلَهُ الَّتِي يَمشِي بِهَا، وَإِن سَأَلَنِي لَأُعطِيَنَّهُ، وَلَئِن استَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ**». أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

فالجواب: أن يقال:

أولًا: نحن غير مأمورين بالرضى بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتابٌ ولا سنة؛ بل من المقضيّ ما يُرضى به، ومنه ما يُسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه؛ بل من القضاء ما يُسخط، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم.

ويقال ثانيًا: هنا أمران: قضاء الله؛ وهو فعل قائم بذات الله تعالى، ومقضي: وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاء كله خير وعدل وحكمة، نرضى به كله، والمقضي قسمان: منه ما يُرضى به، ومنه ما لا يُرضى به.

ويقال ثالثًا: القضاء له **وجهان**:

أحدهما: تعلقه بالربِّ تعالى ونسبته إليه، فمن هذا الوجه يُرضى به.

والوجه الثاني: تعلقه بالعبد ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به. مثال ذلك: قتل النفس، له اعتباران: فمن حيث قدّره الله وقضاه وكتبه وشاءه وجعله أجلًا للمقتول ونهاية لعمره يُرضى به، ومن حيث صدر من القاتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى الله بفعله نسخطه ولا نرضى به.

■ وقوله: **(والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان... إلى آخره)**، التعمق: هو المبالغة في طلب الشيء. والمعنى: أن المبالغة في طلب القدر والغوص في الكلام فيه ذريعة الخذلان. الذريعة: الوسيلة، والذريعة والدرجة والسلم متقاربة المعنى، وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان متقاربة المعنى أيضًا، لكن الخذلان في مقابلة النصر، والحرمان في مقابلة الظَّفْر، والطغيان في مقابلة الاستقامة.

■ وقوله: **(فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة)**، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلُوهُ: إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ؟ قَالَ: «**وَقَدْ**

وَجَدْتُمُوهُ؟»؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «**ذَلِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ**». رواه مسلم[١]، الإشارة بقوله: «**ذَلِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ**» إلى تعاظم أن يتكلموا به. ولمسلم أيضًا عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْوَسْوَسَةِ؟ فَقَالَ: «**تِلْكَ مَحْضُ الْإِيمَانِ**»[٢]. هو بمعنى حديث أبي هريرة، فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسوَاسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين، فمدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريحُ الإيمان ومحضُ الإيمان، هذه طريقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين لهم بإحسان، ثم خلف من بعدهم خلفٌ سوّدوا الأوراق بتلك الوساوس التي هي شكوك وشبه؛ بل وسوّدوا القلوب، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، ولذلك أطنب الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في ذم الخوض في الكلام في القدر والفحص عنه.

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الْأَلَدُّ الْخَصِمُ**»[٣]، وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا داود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ وَالنَّاسُ يَتَكَلَّمُونَ فِي الْقَدَرِ، قَالَ: فَكَأَنَّمَا تَفَقَّأَ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الْغَضَبِ، قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ: «**مَا لَكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟ بِهَذَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**» قَالَ: فَمَا غَبَطْتُ نَفْسِي بِمَجْلِسٍ فِيهِ رَسُولُ اللهِ لَمْ أَشْهَدْهُ، بِمَا غَبَطْتُ نَفْسِي بِذَلِكَ الْمَجْلِسِ، أَنِّي لَمْ أَشْهَدْهُ. ورواه ابن ماجه أيضًا[٤].

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَاقِهِمْ

---

(١) أخرجه مسلم برقم (١٣٢). (٢) أخرجه مسلم (١٣٣).

(٣) صحيح. وقد تقدم تخريجه.

(٤) حسن.

رواه ابن ماجه (٨٥)، وأحمد (٢/ ١٧٨)، وصححه البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٥٣)، وحسنه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في تحقيقه لـ«تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٣٩).

وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوٓا﴾ [التوبة: ٦٩]؛ الخلاق: النصيب، قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ [البقرة]؛ أي: استمتعتم بنصيبكم كما استمتع الذين من قبلكم بنصيبهم، وخضتم كالذي خاضوا؛ أي: كالخوض الذي خاضوه أو كالفوج أو الصنف أو الجيل الذي خاضوا. وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض؛ لأن فساد الدين إما في العمل وإما في الاعتقاد، فالأول من جهة الشهوات، والثاني من جهة الشبهات.

وروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال: «**لَتَأْخُذَنَّ أُمَّتِي مَآخِذَ الْقُرُونِ قَبْلَهَا شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ**» قَالُوا: فَارِسُ وَالرُّومُ؟ قَالَ: «**فَمَنِ النَّاسُ إِلَّا أُولَئِكَ**»(١)، وعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلَانِيَةً كَانَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً**» قَالُوا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»(٢). رواه الترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٩). وأخرج البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩) نحوه: عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ضعيف.

أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، والحاكم (١/ ١٢٨، ١٢٩)، وغيرهما: عن عبد الرحمٰن بن زياد الأفريقي، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا. قال الحاكم: تفرد به عبد الرحمٰن بن زياد الأفريقي ولا تقوم به الحجة. اهـ. وضعفه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تتبعاته على المستدرك» (١/ ٢٠٧)، والمناوي في «فيض القدير» (٥/ ٤٧).

وله شاهد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه الحاكم (٤/ ٤٥٥)، والبزار (٣٢٨٥) كما في «كشف الأستار»، والمروزي في «السُّنَّة» رقم (٤٤). قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢٦١): رواه البزار ورجاله ثقات. اهـ.

قلت: فيه أبو أويس عبد الله بن عبد الله بن أويس. قال ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٤): والذي أرى من أمره تنكبُ ما خالف الثقات من أخباره، والاحتجاج بما =

وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِك، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً**»[(١)]، رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابَيْنِ افْتَرَقُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً - يَعْنِي: الْأَهْوَاءَ - كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»[(٢)].

وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة «مسألة القدر». وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع.

= وافق الأثبات منها.اهـ.

أقول: فالذي يظهر لي أن الحديث بهذا السياق لا يصح، مع أن لبعض فقراته شواهد في الصحيح وخارجه كما تقدم آنفًا، وكما سيأتي قريبًا.

(١) صحيح لغيره.

رواه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١). وحسنه شيخنا رحمه الله في «الصحيح المسند»، وفي «دلائل النبوة» (ص٤٧٥). وقد جاء عن عدة من الصحابة:

١ - معاوية بن أبي سفيان، سيأتي تخريجه قريبًا.

٢ - أنس، أخرجه أحمد (٣/ ١٢٠)، وابن ماجه (٣٩٩٣).

٣ - عبد الله بن عمرو، أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، والحاكم (١/ ١٢٨، ١٢٩).

٤ - عبد الله بن سلام، أخرجه عبد الرزاق (١٨٦٧٥).

٥ - سعد بن أبي وقاص، أخرجه المروزي في «السُّنَّة» (٥٨).

٦ - عمرو بن عوف المزني، أخرجه الحاكم (١/ ١٢٩).

قلت: كل هذه الطرق لا تخلو من ضعف غير أنها في الشواهد، إلا حديث عمرو بن عوف المزني، ففيه كثير بن عبد الله المزني، فإن الضعف فيه شديد.

(٢) حسن لغيره.

أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (٤/ ١٠٢)، والحاكم (١/ ١٢٨): من طريق أزهر بن عبد الله، عن أبي عامر عبد الله بن لحي، عن معاوية رضي الله عنه. قال شيخنا رحمه الله في «دلائل النبوة» (ص٤٧٥): أزهر بن عبد الله الحرازي ما وثقه معتبر، =

■ وقوله: (**فمن سأل: لِـمَ فَعَلَ؟ فقد ردّ حكم الكتاب، ومن رَدَّ حكم الكتاب كان من الكافرين**). اعلم أن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورُسُلِهِ، على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع. ولهذا لم يحكِ الله سبحانه عن أُمة نبيٍّ صدَّقت بنبيِّها وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه وبلَّغها عن ربها، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيِّها؛ بل انقادت وسلَّمت وأذعنت وما عرفت من الحكمة عرفته، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته ولا جعلت ذلك من شأنها، وكان رسولها أعظمَ عندها من أن تسأله عن ذلك، كما في «الإنجيل»: (**يا بني إسرائيل؛ لا تقولوا: لِـمَ أَمَرَ رَبُّنَا؟ ولكن قولوا: بِمَ أَمَرَ رَبُّنَا**).

ولهذا كان سلف هذه الأمة، التي هي أكمل الأُمم عقولًا ومعارف وعلومًا، لا تسأل نبيّها: لِـمَ أمر الله بكذا؟ ولِـمَ نهى عن كذا؟ ولِـمَ قدّر كذا؟ ولِـمَ فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضادّ للإيمان والاستسلام، وأن قدَم الإسلام لا تثبت إلَّا على درجة التسليم.

فأول مراتب تعظيم الأمر والتصديق به، ثم العزم الجازمُ على امتثاله، ثم المسارعة إليه والمبادرة به، والحذرُ عن القواطع والموانع، ثم بذلُ الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعلهُ لكونه مأمورًا، بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته، فإن ظهرت له فعله وإلا عطله، فإن هذا ينافي الانقياد ويقدح في الامتثال.

قال القرطبي ناقلًا عن ابن عبد البر: فمن سأل مستفهمًا راغبًا في العلم ونفي الجهل عن نفسه باحثًا عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه فلا بأس به، فشفاء العِيّ السؤال، ومن سأل متعنِّتًا غير متفقِّه ولا متعلِّم فهو الذي لا يحل قليلُ سؤاله ولا كثيره.

= بل تُكُلِّم فيه؛ لأنه يسب عليًّا، ولكن الحديث في الشواهد.اهـ.

قال ابن العربي: الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وإيضاح سبل النظر، وتحصيلُ مقدمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد، قال: فإذا عرضت لك نازلة أُتِيَت من بابها، ونُشدت من مظانها، والله يفتح وجه الصواب فيها. انتهى(١).

وقال ﷺ: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ**»(٢). رواه الترمذي وغيره.

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٣٣٣).

(٢) ضعيف.
هذا الحديث جاء من طريق الزهري، وقد اختلف أصحابه فيه، فمنهم من رواه مرسلًا، ومنهم من رواه عنه موصولًا. فأما الذين رووه عنه عن علي بن الحسين، [عن أبيه]، عن النبي ﷺ موصولًا:
١ ـ مالك بن أنس، وله **طريقان**:
أ ـ عن خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني عن مالك به. أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٩)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٩٠٧).
ب ـ عن موسى بن داود الضبي عن مالك به. أخرجه الدارقطني، ذكر ذلك السيوطي في «تنوير الحوالك» (٣/ ٩٦).
قال ابن عبد البر: وهما ـ يعني: خالد بن عبد الرحمٰن وموسى بن داود ـ جميعًا لا بأس بهما، إلا أنهما ليسا بالحجة على جماعة رواة الموطأ الذين لم يقولوا فيه عن أبيه.اهـ. «التمهيد» (٩/ ١٩٥). وقال الدارقطني في «العلل» (٣/ ١٠٩): وخالفه ـ يعني: خالد بن عبد الرحمٰن ـ أصحاب مالك، فرووه عن الزهري، عن علي بن الحسين مرسلًا.اهـ.
٢ ـ عبيد الله بن عمر العمري. أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩/ ١٨٤)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (ج١) برقم (١٩٤). وفي سنده قزعة بن سويد: ضعيف كما في «التقريب».
٣ ـ عبد الله بن عمر العمري. أخرجه أحمد (١/ ٢٠١). وعبد الله العمري: ضعيف.
تنبيه: روى البيهقي في «الشعب» (٧/ ٤١٦): من طريق عبد الله العمري، عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ... فذكره. فجعله من مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وهو مع ضعفه فإنه قد أعلّه البيهقي برواية مالك والعمري المرسلة التي سيأتي ذكرها.
وأما الذين رووه عن الزهري، عن علي بن الحسين مرسلًا فهم جماعة: =

ولا شك في تكفير من رد حكم الكتاب، ولكن من تأوَّل حكم الكتاب لشُبهةٍ عُرِضت له بُيِّن له الصواب ليرجع إليه، وهو ﷻ لا يُسأَلُ عما يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره وقدرته، كما يقول جهم وأتباعه. وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ: **(ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ما لم يستحله)**.

= ١ ـ مالك بن أنس. أخرجه «الموطأ» (٢/ ٩٠٣).
٢ ـ معمر بن راشد في «جامعه». انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١١/ ٣٠٧، ٣٠٨).
٣ ـ زياد بن سعد. أخرجه محمد بن يحيى العدني في «الإيمان» (ص١١١).
٤ ـ يونس بن يزيد. أخرجه عبد الله بن وهب في «الجامع» (١/ ٤١٠)، ومن طريق ابن وهب، القضاعيُّ في «مسند الشهاب» (١/ ١٤٤) رقم (١٩٣).
٥ ـ عبد الله بن عمر العمري. أخرجه البيهقي في «الشعب» (٧/ ٤١٦).
٦ ـ إبراهيم بن سعد. ذكره ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» الحديث (١٢) ولم أقف عليه مسندًا.

قلت: فالبعرض السابق تجد أن الذي يترجح هو رواية المرسِلين. **فقد قال ابن رجب**: وأكثر الأئمة قالوا: إنما المحفوظ هو عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن النبي ﷺ، كذلك رواه الثقات عن الزهري... وممن قال بهذا الإمام أحمد، ويحيى بن معين، والبخاري، والدارقطني، وقد خلّط الضعفاء في إسناده على الزهري تخليطًا فاحشًا، والصحيح فيه المرسل... إلخ بتصرف يسير من «جامع العلوم والحكم». ثم أقول: بعد ما تبين ترجيح الإرسال، فإن للحديث شواهد:

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ. أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦): من طريق الزهري عن أبي سلمة عنه به مرفوعًا. وهذا الطريق ضعيف؛ لأن فيه قرة بن عبد الرحمٰن مُتكَّلم فيه. قال الحافظ في «التقريب»: صدوق له مناكير. وانظر: «تهذيب الكمال». وقال البخاري في «التاريخ» (٤/ ٢٢٠): وقال بعضهم عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا يصح إلّا عن علي بن الحسين عن النبي ﷺ.اهـ. وهكذا هو صنيع العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٩، ١٠).

وجاء حديث أبي هريرة من طرقٍ أُخرى غير أن الضعف فيها شديد بالمرّة.

٢ ـ زيد بن ثابت: أخرجه الطبراني في «الصغير».

قال الهيثمي في «المجمع» (٨/ ١٨): وفيه محمد بن كثير بن مروان وهو ضعيف.اهـ.

وقال ابن رجب: وقد روي عن النبي ﷺ من وجوهٍ أُخر كلّها ضعيفة.اهـ.

فالخلاصة: أن الحديث لا يصح إلّا مرسلًا والله أعلم.

قوله: (فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منوّر قلبه من أولياء الله تعالى، وهي درجة الراسخين في العلم؛ لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود، وترك طلب العلم المفقود).

ش الإشارة بقوله: (**فهذا**) إلى ما تقدم ذكره مما يجب اعتقاده والعمل به مما جاءت به الشريعة، وقوله: (**وهي درجة الراسخين في العلم**)؛ أي: علم ما جاء به الرسول جملةً وتفصيلًا نفيًا وإثباتًا.

ويعني بالعلم المفقود: علم القَدَر الذي طواه الله عن أنامه، ونهاهم عن مرَامه.

ويعني بالعلم الموجود: علمَ الشريعة، أصولها وفروعها، فمن أنكر شيئًا مما جاء به الرسول كان من الكافرين، ومن ادَّعى علم الغيب كان من الكافرين. قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٧] الآية، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان]. ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها، ولا من جهلنا انتفاءُ حكمته؛ ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا في خلق الحيَّات والعقارب والفأر والحشرات التي لا يُعلم منها إلَّا المضرة لم يَنفِ أن يكون الله تعالى خالقًا لها، ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيت علينا؛ لأن عدم العلم لا يكون علمًا بالمعدوم.

قوله: (ونؤمن باللوح والقلم، وبجميع ما فيه قد رُقِمَ).

ش قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج]. وروى الحافظ أبو القاسم الطبراني بسنده إلى النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ**

لَوْحًا مَحْفُوظًا، مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ، صَفَحَاتُهَا يَاقُوتَةٌ حَمْرَاءُ، قَلَمُهُ نُورٌ وَكِتَابُهُ نُورٌ، للهِ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةِ لَحْظَةٍ، وَعَرْضُهُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، يَنْظُرُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سِتِّينَ وَثَلَاثَمِائَةٍ نَظْرَةً، يَخْلُقُ بِكُلِّ نَظْرَةٍ، وَيُحْيِي وَيُمِيتُ، وَيُعِزُّ وَيُذِلُّ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاؤُهُ»(١).

اللوح المذكور هو الذي كتب الله مقادير الخلائق فيه، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقاديرَ، كما في «سنن أبي داود»، عن عُبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اُكْتُبْ، قَالَ: يَا رَبِّ، وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ**»(٢).

---

(١) ضعيف مرفوعًا.
أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٧٢) رقم (١٢٥١١): عن ابن عباس مرفوعًا. وفي سنده زياد بن عبد الله البكائي. قال الحافظ: صدوق ثبت في المغازي، وفي حديثه عن غير ابن إسحاق لين. اهـ. «التقريب». وفيه كذلك ليث بن أبي سليم: ضعيف.
وأخرجه ابن جرير (٢٣/ ٤٠) موقوفًا على ابن عباس. وفي سنده أبو حمزة ثابت بن أبي صفية: ضعيف. لكن له شاهد يُحسَّن به، أخرجه الطبراني في «معجمه» (ج١٠) برقم (١٠٦٠٥). وفي سنده بكير بن شهاب، وهو الكوفي: ضعيف.
فالخلاصة: أن المرفوع لا يصح، وأما الموقوف فهو حسن لغيره.

(٢) صحيح. جاء عن أربعةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ:
الأول: عن عبادة بن الصامت: أخرجه أحمد (٥/ ٣١٧)، وأبو داود (٤٧٠٠)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٤٨). وهو صحيح بمجموع طرقه. وقد صححه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الجامع الصحيح في القدر» (ص١٠٢، ١٠٣). والألباني رَحِمَهُ اللَّهُ كما في تحقيقه لـ«شرح الطحاوية» (ص٢٦٤).
تنبيه: جاء في بعض روايات هذا الحديث: «**فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ**» بالفاء، وفي بعضها: «**ثم قال**» وقد رجح الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ كما في تعليقه على «شرح الطحاوية» رواية: «**ثم قال**» على الأخرى.
أقول: الذي أراه أن هذه الرواية «**فقال**» صحيحة، فقد جاءت روايات كثيرة تشهد لها، تراها في «السُّنَّة» (١/ ٤٨) وما بعد لابن أبي عاصم، وكذا في «القدر» =

■ **واختلف العلماء**[١]: هل القلم أول المخلوقات، أو العرش؟ على قولين، ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهَمَذَاني[٢]، أصحهما: أن العرش قبل القلم، لما ثبت في «الصحيح»: من حديث عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قال: وَعَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**»[٣]. فهذا صريح أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم، بحديث عبادة هذا. ولا يخلو قوله: «**أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ... إلخ**»: إما أن يكون جملة أو جملتين. فإن كان جملة ـ وهو الصحيح ـ كان معناه: أنه عند أول خلقه قال له: «أُكتب»، كما في اللفظ: «**أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ قَالَ لَهُ: اُكْتُبْ**» بنصب «أولَ»، و«القلم». وإن كان جملتين، وهو مرويّ برفع «أولُ» و«القلم»

= (ص١٠٣) لشيخنا رحم الله الجميع.

الثاني: عن ابن عباس. أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٣١)، وابن جرير (٢٣/ ٥٢٣)، وأبو يعلى (٤/ ٢١٧). وقد رُوِيَ مرفوعًا وموقوفًا، والصحيح فيه الوقف. انظر: «أحاديث معلة ظاهرها الصحة» رقم (٢١١).

الثالث: عن عبد الله بن عمر. أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٤٩)، والآجري في «الشريعة» (ص١٧٥): من طريق مجاهد عنه. وفيه **علتان**:

الأولى: أنه من طريق: بقية، كما في «السُّنَّة».

الثانية: أن مجاهدًا لم يسمعه من عمر، حيث جاء في «الشريعة»: عن مجاهد أنه بلغه عن ابن عمر. فعُلم ضعف الحديث، والحمد لله. راجع «الصحيح المسند في القدر» (ص١٠٣، ١٠٤) للشيخ رحمه الله.

الرابع: عن أبي هريرة. أخرجه ابن عدي (٦/ ٢٢٧٢ ـ ٢٢٧٣)، وابن عساكر في «تاريخه» (٥٦/ ٢٠٨). وفيه محمد بن وهب بن مسلم الدمشقي، قال ابن عساكر: منكر الحديث. وحكم عليه ابن عدي بالنكارة.

(١) انظر: «التبيان في أقسام القرآن» (ص١٢٨).

(٢) الإمام الحافظ المقرئ العلامة شيخ الإسلام أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهَمَذَاني العطار، شيخ همذان بلا مدافعة. مترجم في «السير» (٢١/ ٤٠).

(٣) «صحيح مسلم»، وقد تقدّم.

فيتعين(١) حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم(٢) فيتفقُ الحديثان، إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم، وفي اللفظ الآخر: «**لَـمَّا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ قَالَ لَهُ: اُكْتُبْ**».

فهذا **القلم أول**: الأقلام وأفضلها وأجلها، وقد قال غير واحد من أهل التفسير: إنه القلم الذي أقسم الله به في قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ①﴾.

والقلم الثاني: قلم الوحي، وهو الذي يُكتب به وحي الله إلى أنبيائه ورسله، وأصحاب هذا القلم هم الحكام على العالم. والأقلام كلها خدَمٌ لأقلامهم. وقد رُفع النبي ﷺ ليلةَ أُسري به إلى مستوًى يسمع فيه صريفَ الأقلام(٣)، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحيه الله تبارك وتعالى من الأمور التي يدبرها، أمر العالم العلوي والسفلي.

❁ قوله: (فلو اجتمع الخلق كلهم على شيءٍ كتبه الله تعالى أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيءٍ لم يكتبه الله تعالى ليجعلوه كائنًا لم يقدروا عليه، جَفَّ القلمُ بما هو كائن إلى يوم القيامة).

---

(١) يعني: أن الحديث مروي على **وجهين**:
الأول: بنصب «**أولَ**» على الظرفية، والعامل فيه «**قال**»، وبنصب كذلك «**القلمَ**» على المفعولية، والعامل فيه «**خلق**». فعلى هذا يكون: «**أول ما خلق الله القلم**» جملة مركبة من فعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه (ظرف).
الثاني: برفع «**أولُ**» على الابتداء، ورفع «**القلمُ**» على أنه خبر لـ«**أول**». فالحديث على هذا يكون عبارة عن **جملتين**:
الأولى: المبتدأ والخبر: «**أول ما خلق الله القلم**».
الثانية: الفعل والفاعل: «**قال له اكتب**».

(٢) أي: عالم الأقلام وجنسها. انظر: «شرح النونية» (ص١٦٠) للهراس.

(٣) انظر: «صحيح البخاري» (٣٤٩)، و«صحيح مسلم» (١٦٣).
قال الحافظ: «الصَّريف» بفتح الصاد المهملة: تصويتها حالة الكتابة، والمراد ما تكتبه الملائكة من أقضية الله تعالى. اهـ. «الفتح».

ش تقدم حديث جابر عن رسول الله ﷺ، قال: جَاءَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، بَيِّنْ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الْآنَ، فِيمَ الْعَمَلُ الْيَوْمَ؟ أَفِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ، أَمْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ؟ قَالَ: «**لَا؛ بل فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ**»(١)، وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمًا، فَقَالَ: «**يَا غُلَامُ أَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ؟ احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ، لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ**»(٢). رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. وفي رواية غير الترمذي: «**احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ أَمَامَكَ، تَعَرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ، وَأَنَّ الْفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**»(٣).

---

(١) صحيح. وقد تقدم.

(٢) حسن بمجموع طرقه.
أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد (١/ ٢٩٣و٣٠٣)، والآجري في «الشريعة» (ص١٩٨)، وغيرهم من طرقٍ لا تخلو من ضعف.
قال العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٥٤): وقد رُوي هذا الكلام عن ابن عباس من غير طريق، أسانيدها ليّنة وبعضها أصلح من بعض.اهـ.
أقول: لكن بمجموع طرقها ترتقي إلى الحسن. والحديث ذكره شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند» (١/ ٤٧٤)، وقال: صحيح لغيره. معتمدًا في ذلك على ما قاله ابن رجب في «جامع العلوم»: وقد رُوِيَ هذا الحديث عن ابن عباس من طرقٍ كثيرة.اهـ. والله أعلم.

(٣) ضعيف جدًّا.
أخرجه الطبراني (ج١١) رقم (١١٢٤٣)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٩٧، ٣٩٨)، والحاكم (٣/ ٥٤٢)، والبيهقي في الشعب (ج٧) رقم (١٠٠٠١): من طريق عيسى بن =

وقد جاءت «الأقلام» في هذه الأحاديث وغيرها مجموعة، فدل ذلك على أن للمقادير أقلامًا غيرَ القلم الأول، الذي تقدم ذكره مع اللوح المحفوظ.

والذي دلَّت عليه السُّنَّة أن الأقلام أربعة ـ وهذا التقسيم غير التقسيم المقدم ذكره ـ:

القلم الأول: العام الشامل لجميع المخلوقات، وهو الذي تقدم ذكره مع اللوح.

القلم الثاني: حين خلق آدم، وهو قلم عام أيضًا، لكن لبني آدم. ورد في هذا آياتٌ تدل على أن الله قدّر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم عقيب خلق أبيهم.

القلم الثالث: حين يُرسَل الملك إلى الجنين في بطن أُمه، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: «**بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»، كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة[1].

القلم الرابع: الموضوع على العبد عند بلوغه، الذي بأيدي الكرام

= محمد القرشي، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس. قال العقيلي: عيسى بن محمد مجهول بالنقل، ولا يعرف إلا به ولا يتابع عليه. اهـ.

قلت: وله شواهد لا تخلو من مقال.

(١) يعني: حديث ابن مسعود رضي الله عنه، الذي أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) قال: حَدَّثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ المَصدُوقُ: «**إِنَّ أَحَدَكُم يُجمَعُ خَلقُهُ فِي بَطنِ أُمِّهِ أَربَعِينَ يومًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِك عَلَقَةً مِثلَ ذَلِك، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِك مُضغَةً مِثلَ ذَلِك، ثُمَّ يُرسَلُ المَلَكُ فَيَنفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤمَرُ بِأَربَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتبِ رِزقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَو سَعِيدٌ. فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيرُهُ: إِنَّ أَحَدَكُم لَيَعمَلُ بِعَمَلِ أَهلِ الجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَينَهُ وَبَينَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسبِقُ عَلَيهِ الكِتَابُ فَيَعمَلُ بِعَمَلِ أَهلِ النَّارِ فَيَدخُلُهَا. وَإِنَّ أَحَدَكُم لَيَعمَلُ بِعَمَلِ أَهلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَينَهُ وَبَينَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسبِقُ عَلَيهِ الكِتَابُ فَيَعمَلُ بِعَمَلِ أَهلِ الجَنَّةِ فَيَدخُلُهَا**».

الكاتبين، الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم، كما ورد ذلك في الكتاب(١) والسُّنَّة(٢).

وإذا علم العبدُ أن كلًّا من عند الله، فالواجب إفراده سبحانه بالخشية والتقوى. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾، ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النور]، ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾﴾ [المدثر]، ونظائر هذا المعنى في القرآن كثيرة، ولا بد لكل عبدٍ أن يتقي أشياء؛ فإنه لا يعيش وحده، ولو كان مَلِكًا مطاعًا فلا بد أن يتقي أشياء يراعي بها رعيته، فحينئذ فلا بد لكل إنسان أن يتقي، فإن لم يتقِ الله اتقى المخلوق، والخلقُ لا يتفق حبهم كلهم وبغضهم؛ بل الذي يريده هذا يبغضه هذا، فلا يمكن إرضاؤهم كلهم كما قال الشافعي رضي الله عنه: رضى الناس غاية لا تُدرَك، فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه، ودَعْ ما سواه فلا تُعانِه(٣). فإرضاء الخلق

---

(١) قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار].
قال ابن كثير: يعني: وإن عليكم لملائكة حفظة كرامًا كاتبين، فلا تقابلوهم بالقبائح، فإنهم يكتبون عليكم جميع أعمالكم.اهـ.

(٢) يعني: حديث: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَعْقِلَ**». أخرجه البخاري (٩/ ٤٨١) و(١٢ص١٤٧) معلقًا، ووصله أبو داود (٤٣٩٩) وغيره عن علي بن أبي طالب موقوفًا. قال شيخنا رحمه الله في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وهو موقوف له حكم الرفع.اهـ. والحديث جاء عن صحابةٍ آخرين.

(٣) ذكر البيهقي في «مناقب الشافعي» (٢/ ١٩٨، ١٩٩): أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل [هكذا، وصوابه: (المعدّل)] ببغداد، قال: أنبأنا دعلج بن أحمد، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن يوسف [هكذا، وصوابه: (سيف)] قال: سمعت يونس بن عبد الأعلى يحكي عن الشافعي: أن رجلين كانا يتعاتبان، والشافعي يسمع كلامهما، فقال لأحدهما: إنك لا تقدر أن ترضي الناس كلّهم، فأصلح ما بينك وبين الله عز وجل، فإذا أصلحت ما بينك وبين الله فلا تبالِ بالناس. وهذا الخبر سنده صحيح، رجاله كلهم ثقات، مترجمون في «سير أعلام النبلاء» عدا أحمد بن عبد الله، ففي «الأنساب»، مادة: (الفارض).

لا مقدور ولا مأمور، وإرضاء الخالق مقدورٌ ومأمور، وأيضًا فالمخلوق لا يغني عنه من الله شيئًا، فإذا اتقى العبد ربه كفاه مؤنة الناس، كما كتبت عائشة إلى معاوية روي مرفوعًا، وروي موقوفًا عليها: «**مَنْ أَرْضَى اللهَ بِسَخَطِ النَّاسِ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَرْضَى عَنْهُ النَّاسَ، وَمَنْ أَرْضَى النَّاسَ بِسَخَطِ اللهِ، عَادَ حَامِدُهُ مِنَ النَّاسِ لَهُ ذَامًّا**»(١). فمن أرضى الله كفاه مؤنة الناس وَرَضِيَ عنه، ثم فيما بعد يرضون، إذ العاقبة للتقوى، ويحبه الله فيحبه الناس، كما في «الصحيحين»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَبْدَ نَادَى: يَا جِبْرَائِيلُ، إِنِّي أُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ، فَيُحِبُّهُ جِبْرَائِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي جِبْرَائِيلُ فِي السَّمَاءِ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلَانًا**

---

(١) ضعيف مرفوعًا. الحديث جاء مرفوعًا، وجاء موقوفًا.

فأما المرفوع: فقد جاء من طرق: أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (ج١) برقم (١٨٨)، ومن طريقه الترمذي (٢٤١٤)، وأبو داود في «الزهد» رقم (٣٣٠)، وابن حميد في «المنتخب» رقم (١٥٢٤)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٤٣)، والبزار (٤) برقم (٣٥٦٨) كما في «كشف الأستار»، وابن حبان (١) برقم (٢٧٦، ٢٧٧) كما في «الإحسان»، والقضاعي في «مسند الشهاب» (ج١) برقم (٤٩٩ ـ ٥٠١)، والبيهقي في «الزهد» رقم (٨٨٧ و٨٨٨).

قلت: وهذا المرفوع قد أعلّه جماعة من أهل العلم: قال العقيلي: ولا يصح في الباب مسندًا، وهو موقوف من قول عائشة. اهـ.

■ وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢/ ١٠٣، ١١١)، و«العلل الكبير» للترمذي (٢/ ٨٣٧، ٨٣٨).

وأما الموقوف: فقد أخرجه الترمذي بعد حديث (٢٤١٤)، وأحمد في «الزهد» (ص٢٠٥)، وأبو داود في «الزهد» رقم (٣٢٢، ٣٣١)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ج٢) برقم (١٠٥٩). وسنده صحيح.

ثم أقول: وللمرفوع شاهد عن ابن عباس. أخرجه الطبراني (١١/ ١١٦٩٦) وفيه شيخ الطبراني: جرون بن عيسى. قال الحافظ فيه: واهي الحديث. اهـ. «الإصابة» ترجمة «أبي الدحداح» (٧/ ١٠٢) [دار الكتب العلمية]. وفيه يحيى بن سليمان الحفري. قال الشيخ الألباني بعد بحث له في «السلسلة الضعيفة» (٣/ ٤٢٠): فالرجل عندي مستور، وإن قال فيه الذهبي: ما علمت به بأسًا. اهـ.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٨٩٨): عن ابن عباس أيضًا. وقال: منكر.

فالخلاصة: أن الحديث الموقوف هو الصحيح. والعلم عند الله.

فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ»، وقال في البغض مثل ذلك(١). فقد بيَّن أنه لا بد لكل مخلوقٍ من أن يتقي: إما المخلوق وإما الخالق. وتقوى المخلوق ضررها راجح على نفعها من وجوهٍ كثيرة، وتقوى الله هي التي يحصل بها سعادة الدنيا والآخرة، فهو سبحانه أهل التقوى، وهو أيضًا أهل المغفرة، فإنه هو الذي يغفر الذنوب، لا يقدر مخلوق على أن يغفر الذنوب ويُجير من عذابها غيره، وهو الذي يجيرُ ولا يجار عليه. قال بعض السلف(٢): ما احتاج تقيٌّ قط، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣]، فقد ضمن الله للمتقين أن يجعل لهم مخرجًا مما يضيق على الناس، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون، فإذا لم يحصل ذلك دلَّ على أن في التقوى خللًا، فليستغفر الله وليتب إليه، ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]؛ أي: فهو كافيه لا يُحوِجُه إلى غيره.

وقد ظن بعض الناس أن التوكل ينافي الاكتساب وتعاطي الأسباب، وأن الأمور إذا كانت مقدَّرة فلا حاجة إلى الأسباب!(٣) وهذا فاسد، فإن الاكتساب

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٩، ٦٠٤٠ و٧٤٨٥)، ومسلم (٢٦٣٧): عن أبي هريرة رضي الله عنه.
تنبيه: قول الشارح: (**وقال في البغض مثل ذلك**) يعني: تمام الحديث: «**وإذا أبغض الله...**» الحديث. هذا انفرد به مسلم دون البخاري. والله أعلم.

(٢) انظر: «الفتاوى» (٨/٥٢٦، ٥٢٧).

(٣) هذه المسألة من المسائل التي عرفت بها الجهمية وطوائف من العبّاد والزهّاد وأهل التصوف. وهؤلاء إن وافقوا الشرع في إثبات القدر والعلم السابق، وأن الله خالق لأفعالهم، وأن الكون كله تحت مشيئة الله ربِّ العالمين، غير أنهم مخطئون بالاحتجاج بما سبق على ترك الأسباب والاكتساب حتى قال قائلهم:

جرى قلم القضاء بما يكونُ ... فسيّان التحرّك والسكونُ
جنونٌ منك أن تسعى لرزقٍ ... ويرزق في غيابته الجنينُ

أقول: وهؤلاء محجوجون بالكتاب والسُّنَّة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. =

منه فرضٌ، ومنه مستحب، ومنه مباح، ومنه مكروه، ومنه حرام[١]، كما قد عرف في موضعه. وقد كان النبي ﷺ أفضلَ المتوكلين، يلبس لأمةَ الحرب[٢]، ويمشي في الأسواق للاكتساب، حتى قال الكافرون: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]. ولهذا تجد كثيرًا ممن يرى الاكتسابَ ينافي التوكل يرزقون على يد من يعطيهم، إما صدقة، وإما هدية، وقد يكون ذلك من مكّاس[٣]، أو وَإلي شُرطَةٍ، أو نحو ذلك، وهذا مبسوطٌ في موضعه، لا يسعه هذا المختصر.

وقد تقدمت الإشارة إلى بعض الأقوال التي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد]. وأما قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمٰن]، فقال البغوي: قال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شيئًا![٤]. قال المفسرون: من شأنه أنه يحيي ويميت، ويرزق، ويُعِزُّ قومًا ويذل آخرين، ويشفي مريضًا، ويفك عانيًا، ويفرج مكروبًا، ويجيب داعيًا، ويعطي سائلًا،

= وقوله ﷺ: «**اعمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**». متفق عليه. وغيرها من الأدلة التي فيها الأمر بمباشرة الأسباب.

(١) وهذه الأحكام الشرعية بالنسبة للاكتساب تعرف بالأمر الذي من أجله يُكتسب له، فمن كان محتاجًا للنفقة على نفسه أو عياله أو قضاء دين وهو قادر على الكسب، ولا يشغله الكسب عمّا أوجبه الله عليه من المأمورات فهذا واجب عليه الاكتساب باتفاق العلماء، وإذا تركه كان عاصيًا آثمًا، ومن كان يريد أن يتصدق فقام بالاكتساب فهذا اكتسابه ليس بواجب، بل مستحب، وهكذا يكون الأمر بالنسبة للأحكام الأخرى. وبالله التوفيق. وانظر: «الفتاوى» (٨/ ٥٣٦).

(٢) قال ابن الأثير في «النهاية» (٤/ ٢٢٠): **اللَّأْمَة مهموزة**: الدِّرع. وقيل: السلاح. ولأمة الحرب: أداته. وقد يُترك الهمز تخفيفًا. اهـ.

(٣) قال في «النهاية» (٤/ ٣٤٩): المِكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وهو العَشَّار. اهـ.

(٤) في تفسيره «معالم التنزيل» (٥/ ٢٧٤)، ولم يسند الخبر عن مقاتل ـ وهو ابن سليمان ـ وهو مع ضعفه فإن الخبر معضل.

ويغفر ذنبًا[(١)] إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء.

قوله: (وما أخطأ العبدَ لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه).

ش هذا بناءً على ما تقدم من أن المقدور كائن لا محالة، ولقد أحسن القائل حيث يقول:

ما قضى اللَّه كائن لا محالَهْ ... والشَّقِيُّ الجهولُ مَن لَامَ حالَه

والقائل الآخر:

اقنع بما ترزق ياذا الفتى ... فليس ينسى ربُّنا نمله

---

(١) قد جاء نحو هذا في حديث أبي الدرداء وعبد الله بن منيب الأزدي وعبد الله بن عمر وأم الدرداء:
أما حديث أبي الدرداء: فقد أخرجه ابن ماجه (٢٠٢)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٣٠١)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (١٠/ ٣٣٢٥) [ت: الطيب]، والبزار (٢٢٧٦) كما في «كشف الأستار» مرفوعًا. وقد حسنه البوصيري والألباني رَحِمَهُمَا اللهُ، لكن في سنده الوزير بن صبيح، وهو الشامي. قال الحافظ: مقبول عابد.
وقد توبع ابن صبيح، عند أبي يعلى في «مسنده» كما ذكره البوصيري في «المصباح» (١/ ٧٠) لكنه جاء موقوفًا لا مرفوعًا. وهذا هو الصواب كما قاله الدارقطني في «العلل» (٦/ ٢٢٨، ٢٢٩).
تنبيه: تصحَّف (الوزير بن صبيح) عند البزار إلى (العوام بن صبيح) وصوابه الوزير.
وأما حديث عبد الله بن منيب الأزدي: فقد أخرجه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٣٠١) معلقًا. ووصله البزار (٢٢٦٦) كما في «الكشف»، وابن جرير (٢٣/ ٤٠). وهذا الإسناد ضعيف جدًّا، فيه عمرو بن بكر السكسكي، ففي «التقريب»: متروك. وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/ ٩٩٨) بعد أن ذكره: أخشى أن يكون حديثه مرسلًا. اهـ.
وأما حديث ابن عمر: فقد أخرجه البزار (٢٢٦٨). وفي سنده محمد بن عبد الرحمن البيلماني: ضعيف، وقد اتهم.
وأما حديث أم الدرداء: فقد أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق»، ذكره الألباني رحمه الله في «ظلال الجنة» (١/ ١٣٠) وقال: رجاله ثقات، ولكن مرسل.
فالخلاصة: أن الحديث لا يصح من هذه الطرق رفعه إلى النبي ﷺ.

إن أقبل الدهر فقم قائمًا وإن تولى مدبرًا نم له

ﷺ **قوله: (وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرًا محكمًا مُبْرمًا، ليس فيه ناقض، ولا معقّب ولا مزيل ولا مغيّر، ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سمواته وأرضه).**

ش هذا بناءً على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق علمه بالكائنات، وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها، كما قال ﷺ: «**قَدَّرَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**»(١). فيعلم أن الله قد علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها، على ما اقتضته حكمته البالغة، فكانت كما علم. فإن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكم لا يتصوّر إيجادها إلَّا من عالم قد سبق علمه على إيجادها، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ⑭﴾ [المُلك](٢). وأنكر غلاة المعتزلة أن الله كان عالمًا في الأزل، وقالوا: إن الله تعالى لا يعلم أفعالَ العباد حتى يفعلوا! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: **ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقرّوا به خُصموا، وإن أنكروا كفروا**(٣). فإن الله تعالى يعلم أن هذا مستطيع يفعل ما استطاعه

---

(١) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

(٢) قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصواعق» (٢/ ٤٩١، ٤٩٢): وهذا من أبلغ التقرير، فإن الخالق لا بدّ أن يعلم مخلوقه، والصانع يعلم مصنوعه، وإذا كنتم مقرِّين بأنه خالقكم وخالق صدوركم وما تضمنته، فكيف تخفى عليه، وهي خلقه؟ وهذا التقرير مما يصعب على القدرية فهمه، فإنه لم يخلق عندهم ما في الصدور، فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها؛ ولهذا طرّد غلاة القوم ذلك، ونفوا علمه، فأكفرهم السلف قاطبة. اهـ.

(٣) قال الحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص٢٤، ٢٥) [مطبعة مصطفى البابي]: وقد قال كثير من أئمة السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خُصِموا، وإن جحدوا فقد كفروا، يريدون أنّ من أنكر العلم القديم السابق بأفعال =

فيثيبه، وهذا مستطيع لا يفعل ما استطاعه فيعذبه، فإنما يعذبه لأنه لا يفعل مع القدرة، وقد علم الله ذلك منه، ومن لا يستطيع لا يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه.

وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادرًا على تغيير علم الله؛ لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله؟ قيل: هذه مغالطة؛ وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعَه لا عدمَ وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه؛ بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع. ونحن لا نعلم علم الله إلَّا بما يظهر، وعلم الله مطابق للواقع، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم؛ بل أي شيء وقع كان هو المعلوم، والعبد الذي لم يفعل لم يأتِ بما يغيّر العلم؛ بل هو قادر على فعل لم يقع، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع، لا أنه لا يقع.

وإذا قيل: فمع عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم؟ قيل: ليس الأمر كذلك؛ بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلَّا وقوعه، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلَّا وقوعه، وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه! وهو فرض محال، وذلك بمنزلة من يقول: افرض وقوعه مع عدم وقوعه! وهو جمع بين النقيضين.

فإن قيل: فإذا كان وقوعه مع علم الربّ عدم وقوعه محالًا لم يكن

= العباد، وأن الله قسمهم قبل خلقهم إلى شقي وسعيد، وكتب ذلك عنده في كتاب حفيظ، فقد كذب بالقرآن فيكفر بذلك، وإن أقرّوا بذلك وأنكروا أن الله خلق أفعال العباد وشاءها وأراده منهم إرادة كونية قدرية، فقد خُصِموا؛ لأن ما أقرّوا به حجة عليهم فيما أنكروه. وفي تكفير هؤلاء نزاعٌ مشهورٌ بين العلماء، وأما من أنكر العلم القديم فنصَّ الشافعي وأحمد على تكفيره، وكذلك غيرهما من أئمة الإسلام.اهـ.

مقدورًا؟ قيل: لفظ «المحال» مجمل[(١)]، وهذا ليس محالًا لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه؛ بل هو ممكنٌ مقدورٌ مُستطاع، ولكن إذا وقع كان الله عالمًا بأنه سيقع، وإذا لم يقع كان عالمًا بأنه لا يقع، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع[(٢)] صار محالًا من جهة إثبات الملزوم[(٣)] بدون لازمه، وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال! مما يُلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادرًا على شيء، لا الرب، ولا الخلق، فإن الربَّ إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه. وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله، فكذلك ما قدّره من أفعال عباده. والله تعالى أعلم.

قوله: (وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [الأحزاب]).

ش الإشارة إلى ما تقدم من الإيمان بالقدر وسَبْقِ علمه بالكائنات قبل خلقها. قال ﷺ في جواب السائل عن الإيمان: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»، وقال ﷺ في آخر الحديث: «**يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ؟**» قال: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قال: «**فَإِنَّهُ جِبْرَائِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ**». رواه مسلم[(٤)].

---

(١) تقدم بيانه.

(٢) **اللازم هنا**: هو العلم؛ أي: عَلِمَ الله بأنه لا يقع، فمحال وقوعه.

(٣) المراد بالملزوم هنا: وقوع الفعل، فإن العلم «اللازم» بوقوع الشيء يلزم منه وقوع ذلك الفعل «الملزوم».

(٤) أخرجه البخاري (٥٠ و٤٧٧٧)، ومسلم (٩ و١٠): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم (٨): عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. =

■ وقوله: (و[الاعتراف][(١)] **بتوحيد الله وربوبيته**)؛ أي: لا يتم التوحيد والاعتراف بالربوبية إلَّا بالإيمان بصفاته تعالى، فإن من زعم خالقًا غيرَ الله فقد أشرك، فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله؟! ولهذا كانت القدريةُ مجوسَ[(٢)] هذه الأمة، وأحاديثهم في «السنن». وروى أبو داود عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ، إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ**»[(٣)]، وروى أبو داود أيضًا عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال:

= **فائدة**: قال الحافظ في «الفتح» (١/ ١٥٤): وإنما لم يخرجه البخاري ـ يعني: من حديث عمر بن الخطاب ـ لاختلاف فيه على بعض رواته. اهـ. وانظر تعليقنا على: «شرح الواسطية» (ص٨٣، ٨٤ الميراث النبوي).

(١) في المطبوعة: (والإقرار)، وصوابه: (والاعتراف)؛ لأنه هو الموجود في كلام الطحاوي كما سبق.

(٢) قال الخطابي: إنما جعلهم مجوسًا لمضاهاة مذهب المجوس في قولهم بالأصلين، وهما النور والظلمة، يزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثانوية، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله ﷻ والشر إلى غيره. اهـ. «معالم السنن» (٧/ ٥٧، ٥٨) [مطبعة السُّنَّة المحمدية]. وانظر: «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٠٧، ٢٠٨) للبيهقي.

(٣) ضعيف.
رواه أبو داود (٤٦٩١)، والحاكم (١/ ٨٥): من طريق أبي حازم ـ وهو سلمة بن دينار ـ عن ابن عمر به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، ولم يخرجاه. اهـ.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ معلقًا (١/ ١٤٩): لكنه لم يصح، ففي «تحفة الأشراف» في هذه الترجمة، وفي «تهذيب التهذيب» في ترجمة أبي حازم سلمة بن دينار، أنه لم يسمع من ابن عمر. اهـ.
وأخرجه ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٣١٤)، والآجري في «الشريعة» (ص١٩٠): من طريق أبي حازم عن نافع عن ابن عمر. حيث ذكرت الواسطة بين أبي حازم وابن عمر، وفيه زكريا بن منظور الراوي عن أبي حازم. قال ابن الجوزي في «العلل» (١/ ١٤٥): وهذا حديث لا يصح، قال يحيى: زكريا بن منظور ليس بشيء، وقال ابن حبان: يروي زكريا عن أبي حازم ما لا أصل له. اهـ.
قلت: زكريا بن منظور قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك. وانظر: «الميزان» (٢/ ٧٩). فالحديث بهذا السند ضعيف جدًّا. وأخرجه ابن =

قال رسول الله ﷺ: «**لكل أُمَّةٍ مجوسٌ، ومجوسُ هذه الأمة الذين يقولون: لا قَدَر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحقٌّ على الله أن يلحقهم بالدجال**»(١)، وروى أبو داود أيضًا

= أبي عاصم في «السُّنَّة» (٣٤٠)، والبخاري في «التاريخ» (٢/ ٣٤١): عن نافع، عن ابن عمر.

قلت: وسنده ضعيف جدًّا فيه الحكم بن سعيد، وهو الأموي. قال البخاري: منكر الحديث. كما في «لسان الميزان».

تنبيه: في «التاريخ» للبخاري: عن نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ، أو عن أبيه [يعني: عمر بن الخطاب]، عن النبي ﷺ، والله أعلم بالصواب.

وأخرجه ابن أبي عاصم (٣٤١): من طريق نافع، عن ابن عمر. وهو ضعيف جدًّا، فيه إسماعيل بن داود، وهو ابن مخراق. قال البخاري: منكر الحديث. انظر: «لسان الميزان».

وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١٥٠٩): من طريق حجاج بن فرافة، عن رجل، عن نافع عن ابن عمر. لكنه مختصر. وفيه رجل مبهم، وحجاج فيه كلام.

وأخرجه أحمد (٢/ ٨٦): من طريق عمر بن عبد الله مولى غُفرة، عن ابن عمر. ومولى غُفرة هذا ضعيف، ولم يدرك أحدًا من الصحابة، قاله ابن معين كما في «تهذيب الكمال».

وأخرجه أحمد (٢/ ١٢٥): من طريق مولى غفرة، عن رجل، عن ابن عمر. ومولى غُفرة ضعيف كما سبق. وقد اضطرب في الحديث، فتارةً يرويه عن ابن عمر مباشرة، وتارةً بواسطة نافع، وتارةً يرويه عن رجل عن حذيفة. وسيأتي قريبًا إن شاء الله.

أقول: هذه الطرق عن ابن عمر، وأنت ترى أنه لا يصح منها شيء، وهناك طرق أخرى ضعيفة كما ذكرها ابن الجوزي في «العلل المتناهية». قال المنذري في «مختصر سنن أبي داود» (٧/ ٥٨) [دار المعرفة]: وقد رُوِيَ هذا الحديث من طرق عن ابن عمر ليس فيها شيء يثبت.اهـ. وكذا ضعَّفه ابن القيم في «تهذيب السنن» (٧/ ٦٠) [دار المعرفة].

(١) ضعيف.

أخرجه أبو داود (٤٦٩٢)، وأحمد (٥/ ٤٠٦)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٣٢٩)، وابن بطة (١٥١٣): من طرقٍ عن سفيان الثوري، عن عمر بن محمد، عن عمر مولى غُفرة، عن رجل من الأنصار، عن حذيفة به.

قال المنذري في «المختصر» (٧/ ٦١): عمر مولى غفرة: لا يحتج بحديثه، ورجل من الأنصار مجهول، وقد رُوِيَ من طريق آخر عن حذيفة ولا يثبت.اهـ. =

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: **«لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ القَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ»**(١)، وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«صِنْفَانِ مِنْ بَنِي آدَمَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ: المُرْجِئَةُ وَالقَدَرِيَّةُ»**(٢).

= وأخرجه البزار في «المسند» (٢٩٣٧)، وابن الجوزي في «العلل» (١/ ١٤٤) رقم (٣٢٩): من طريق أبي معشر، عن عمر مولى غفرة، عن عطاء بن يسار، عن حذيفة.
فسمى الرجل المبهم. قال البزار في «المسند»: وهذا الكلام قد روي عن حذيفة من غير هذا الوجه، ولا نعلم أحدًا وصله، وسمّى الرجل الذي بين عمر بن عبد الله مولى غفرة وبين حذيفة إلا أبو معشر، وإنما يرويه غير أبي معشر عن عمر عن رجل عن حذيفة.اهـ.
قلت: أبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمٰن. قال الحافظ: ضعيف، أسنّ واختلط.اهـ. ثم عطاء بن يسار لم يذكروا أنه روى عن حذيفة. والله أعلم.
وأشار ابن القيم إلى تضعيف طرق حديث حذيفة كما في «تهذيب السنن» (٧/ ٦٠).

(١) ضعيف.
أخرجه أبو داود (٤٧١٠)، وأحمد (١/ ٣٠)، والحاكم (١/ ٨٥)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٣٣٠) وغيرهم. وفيه حكيم بن شريك الهذلي. قال شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في تعقباته على «المستدرك» (١/ ١٤٩): في «فيض القدير» قال الذهبي في «المهذب»: حكيم بن شريك لا يعرف، وقال ابن الجوزي: حديث لا يصح.اهـ.
وانظر: «العلل» (١/ ١٤٢) لابن الجوزي.

(٢) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٢١٤٩)، وابن ماجه (٦٢ و٧٣)، وابن أبي عاصم (٣٣٤ و٣٣٥)، والآجري في «الشريعة» (ص١٩٣): من طريق نزار، عن عكرمة، عن ابن عباس، به.
قلت: نزار هذا هو ابن حيان، قال ابن حبان في «المجروحين» (٣/ ٥٦): قليل الرواية منكر الحديث جدًّا، يأتي عن عكرمة بما ليس من حديثه، حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمّد لها، ما لا يجوز الاحتجاج به بحال.اهـ. وقد توبع نزار بن حيان، تابعه سلام بن أبي عمرة، ذكره الترمذي بعد أن ساق الحديث السابق، وابن أبي عاصم (٩٥١).
قلت: سلام هذا قال فيه الحافظ: ضعيف.
وأخرجه ابن الجوزي في «العلل» (١/ ١٥٢، ١٥٣): من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس. قال ابن الجوزي: هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ، فإن النضر بن مسلمة ليس بشيء، قال الدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: يسرق الحديث لا تحل الرواية عنه إلا للاعتبار.اهـ.

لكنَّ كُلَّ أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة، وإنما يصح الموقوفُ منها[١]: فعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا؛ أنه قال: القدر نظام التوحيد، فمن وحَّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه[٢]. وهذا لأن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمانَ بعلم الله القديم وما أظهر من علمه الذي لا يُحاط به وكتابة مقادير الخلائق. وقد ضلَّ في هذا الموضع خلائق من المشركين والصابئين والفلاسفة وغيرهم، ممن ينكر علمه بالجزئيات[٣] أو بغير ذلك، فإن ذلك كله مما يدخل في التكذيب بالقدر. وأما قدرة الله على كل شيء فهو الذي يكذب به القدَريةُ جملة، حيث جعلوه لم يخلق أفعال العباد، فأخرجوها عن قدرته وخلقه.

والقدرُ الذي لا ريب في دلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع عليه وأن الذي جحدوه هم القدرية المحضة بلا نزاع، هو ما قدّره الله من مقادير العباد. وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة في ذمِّ القدرية يعني به هؤلاء[٤]؛

(١) حديث: «**القدرية مجوس هذه الأمة**»، جاء عن جمعٍ من الصحابة غير ما سبق، لكن أهل العلم ضعفوا هذا الحديث، ولا يصح منها شيءٌ، كما ذكر ابن القيم في «تهذيب السنن» (٧/ ٦٠، ٦١)، والمعلِّمي في تعليقه على كتاب الشوكاني «الفوائد المجموعة» (ص٥٠٣، ٥٠٤). وانظر قبل ذلك «العلل المتناهية» (١/ ١٤٠) وما بعد.

(٢) ضعيف. وتقدم الكلام فيه.

(٣) علمه سبحانه عام شامل لكل أمر جليله ودقيقه، كبيره وصغيره، عظيمه وحقيره، لا يفوته من ذلك شيء إلّا وعنده سبحانه علمه. قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾﴾ وقال: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ﴾ وغيرها من الآيات الدالة على شمول علمه ﷻ لكل شيء.

■ انظر هذا والرد على هؤلاء «درء التعارض» (٥/ ١١٣) و(١٠/ ١٥) وما بعد، و«الفتاوى» (٩/ ٢٤٩)، و«الصواعق» (٢/ ٤٩١، ٤٩٢)، و«المدارج» (١/ ٦٧)، و«شرح النونية» (ص٤٣٤، ٤٣٥) شرح الهراس.

قال السفاريني: وهذه إحدى ما كَفَّر به أهلُ الإسلام الفلاسفةَ بها.اهـ. «لوامع الأنوار» (١/ ١٥٩).

(٤) ذكر ذلك كثير من المصنفين والمؤلفين، فقد ذكر أقوال الصحابة والأئمة في «القدرية» ابن بطة في «الإبانة» بمجلدين، والفريابي ألف كتابًا في «القدر»، والآجري عقد فصلًا في ذلك في كتابه «الشريعة»، وكذا اللالكائي في «شرح أصول السُّنَّة» وغيرهم. فراجعها إن شئت.

كقول ابن عمر لـما قيل له: يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُفٌ[١]: أخبرهم أني منهم بريء، وأنهم مني بُرآء[٢].

والقدر ـ الذي هو التقدير المطابق للعلم ـ يتضمن أصولًا عظيمة:

أحدها: أنه عالمٌ بالأمور المقدّرة قبل كونها، فيثبت علمه القديم، وفي ذلك الرد على من ينكر علمه القديم.

الثاني: أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات، ومقاديرها هي صفاتها المعينة المختصة بها، فإن الله قد جعل لكل شيءٍ قدرًا قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان]. فالخلق يتضمن التقدير، تقديرَ الشيء في نفسه بأن يجعل له قدرًا، وتقديره قبل وجوده، فإذا كان قد كتب لكل مخلوقٍ قدره الذي يخصه في كميته وكيفيته كان ذلك أبلغَ في العلم بالأمور الجزئية المعيَّنة، خلافًا لمن أنكر ذلك وقال: إنه يعلم الكليات دون الجزئيات! فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات.

الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخبارًا مفصلًا، فيقتضي أنه يمكن أن يُعلم العباد الأمور قبل وجودها علمًا مفصلًا، فيدل ذلك بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم، فإنه إذا كان يُعلم عبادَه بذلك فكيف لا يَعْلمه هو؟!!

الرابع: أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله، مُحدِث له بمشيئته وإرادته، ليس لازمًا لذاته[٣].

---

(١) قال النووي: هو بضم الهمزة والنون؛ أي: مستأنف لم يُسبق به قدر ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه... وهذا القول قول غلاتهم وليس قول جميع القدرية، وكذب قائله وضلَّ وافترى عافانا الله وسائر المسلمين.اهـ.

(٢) أخرجه مسلم (٨)، وتقدم تخريجه قريبًا.

(٣) هذا ردٌّ على الفلاسفة القائلين بأن العالم لازم لله أزلًا وأبدًا، وهو القول بقِدَم العالم وأنه مقارن لله في الوجود، فامتنع حينئذٍ أن يكون مفعولًا له، وحقيقة قولهم أن العالم محدَث من غير مُحدِث ولا صانع، وأول من قال بأن العالم قديم هو أرسطو. =

الخامس: أنه يدل على حدوث هذا المقدور، وأنه كان بعد أن لم يكن، فإنه يقدِّره ثم يخلقه.

ﷺ قوله: (فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيمًا، وأحضر للنظر فيه قلبًا سقيمًا، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرًّا كتيمًا، وعاد بما قال فيه أفاكًا أثيمًا).

ش اعلم أن القلب له حياة وموت، ومرض وشفاء، وذلك أعظم مما للبدن. قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]؛ أي: كان ميتًا بالكفر فأحييناه بالإيمان. فالقلب الصحيح الحي إذا عُرض عليه الباطل والقبائح نفر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها، بخلاف القلب الميت، فإنه لا يفرِّق بين الحسن والقبيح، كما قال عبد الله بن مسعود: **هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر**(١).

(وكذلك القلب المريض بالشهوة، فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك، بحسب قوة المرض وضعفه)(٢).

■ **ومرض القلب نوعان، كما تقدم**: مرض شهوة، ومرض شبهة، وأردؤها مرض الشبهة، وأردأ الشُّبَه ما كان من أمر القدر. وقد يمرض القلب ويشتد مرضه ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله وانصرافه عن معرفة صحته وأسبابها؛ بل قد يموت وصاحبه لا يشعر بموته، وعلامة ذلك أنه لا تؤلمه جراحات القبائح، ولا يوجعه جهله بالحق وعقائدُه الباطلة. فإن القلب إذا كان

= وسيأتي ذكر هذه المسألة. وانظر: «الفتاوى» (٥/ ٥٣٩)، و(١٢/ ٤٢، ٤٣) و(١٧/ ١٩٤، ١٩٥) و(١٨/ ٢٢٨، ٢٢٩).

(١) صحيح.
أخرجه الطبراني في «الكبير» من طريقين رقم (٨٥٦٤، ٨٥٦٥). قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢٧٥): رجاله رجال الصحيح.اهـ.

(٢) انظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٦).

فيه حياة تألَّم بورود القبيح عليه، وتألَّـم بجهله بالحقّ بحسب حياته، و:

مـا لـجـرح بـمـيـت إيـلام[١]

وقد يشعر بمرضه، ولكن يشتد عليه تحمل مرارة الدواء والصبر عليها، فيؤثر بقاء ألمه على مشقة الدواء، فإن دواءه في مخالفة الهوى، وذلك أصعب شيء على النفس وليس له أنفع منه، وتارة يوطن نفسه على الصبر ثم ينفسخ عزمه ولا يستمر معه، لضعف علمه وبصيرته وصبره. كمن دخل في طريق مَخُوف مفضٍ إلى غاية الأمن، وهو يعلم أنه إن صبر عليه انقضى الخوف وأعقبه الأمن، فهو محتاج إلى قوة صبر وقوة يقين بما يصير إليه، ومتى ضعف صبره ويقينه رجع من الطريق ولم يتحمل مشقتها، ولا سيما إن عدم الرفيق واستوحشَ من الوحدة وجعل يقول: أين ذهب الناس فلي أسوة بهم! وهذه حال أكثر الخلق، وهي التي أهلكتهم. فالصابر الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولا من فقده، إذا استشعر قلبُه مرافقةَ الرَّعيل الأول، ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء].

وما أحسن ما قال أبو محمد عبد الرحمٰن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة في «كتاب الحوادث والبدع»[٢]: حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة؛ فالمراد لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك به قليلًا والمخالف له كثيرًا؛ لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعةُ الأولى من عهد النبي ﷺ وأصحابه، ولا ننظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم. وعن الحسن البصري رحمه الله أنه قال: **السُّنَّة ـ والذي لا إلٰه إلَّا هو ـ بين الغالي والجافي. فاصبروا عليها رحمكم الله،**

---

(١) هذا قول المتنبي يمدح به أبا الحسين علي بن أحمد المرّي، وصدر البيت:

مـن يَـهُـن يَـسـهـل الـهَـوَانُ عـلـيـه   مـا لـجـرح بـمـيّـت إيـلامُ

■ انظر: «ديوان المتنبي» (ص١٦٤).

(٢) (ص٧٢، ٩١) واسم الكتاب «كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث» وأبو شامة مترجم في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٦٠).

فإن أهل السُّنَّة كانوا أقلّ الناس فيما مضى، وهم أقلّ الناس فيما بقي، الذين لم يذهبوا مع أهل الإتراف في إترافهم، ولا مع أهل البدع في بدعتهم، وصبروا على سنتهم حتى لقوا ربهم، فكذلك فكونوا(١).

وعلامة مرض القلب عدوله عن الأغذية النافعة الموافقة إلى الأغذية الضارة، وعدوله عن دوائه النافع إلى دوائه الضار.

فهنا أربعة أشياء: غذاءٌ نافعٌ، ودواءٌ شافٍ، وغذاءٌ ضَارٌّ، ودواءٌ مُهْلِكٌ.

فالقلب الصحيح يؤثر النافع الشافي على الضارّ المؤذي، والقلب المريض بضد ذلك(٢). وأنفع الأغذية غذاء الإيمان، وأنفعُ الأدوية دواءُ القرآن، وكل منهما فيه الغذاء والدواء. فمن طلب الشفاء في غير الكتاب والسُّنَّة فهو من أجهل الجاهلين وأضلّ الضالين، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ [فصلت]. وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء]. و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ لبيان الجنس لا للتبعيض. وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس].

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء: القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يُؤهل للاستشفاء به. وإذا أحسن العليلُ التداوي به،

---

(١) ضعيف.
أخرجه الدارمي في «السنن» (١/ ٦٣)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» رقم (٧٤٣): من طريق أبي أسامة عن شريك، عن المبارك، عن الحسن البصري.
والمبارك هو ابن فضالة، وهو مُدلِّس وقد عنعن.
تنبيه: عند المروزي سقط (شريك) من السند. والله أعلم بالصواب.

(٢) انظر: «الإغاثة» (١/ ٨١ ـ ٨٤).

ووضعه على دائه بصدقٍ وإيمانٍ وقَبُولٍ تامّ واعتقادٍ جازمٍ واستيفاء شروطه، لم يقاوم الداءُ أبدًا. وكيف تقاوم الأدواءُ كلامَ ربّ الأرض والسماء، الذي لو نزل على الجبال لصدَعها، أو على الأرض لقطَعها؟! فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلَّا وفي القرآن سبيلُ الدلالة على دوائه وَسَبَبِهِ والحِميةِ منه، لمن رزقه الله فَهْمًا في كتابه(١).

■ وقوله: **(لقد التمس بِوَهْمِهِ في فحص الغيب سرًّا كتيمًا)**؛ أي: طلب بوهمه في البحث عن الغيب سرًّا مكتومًا، إذ القدر سِرُّ الله في خلقه، فهو يَرُوْمُ ببحثه الاطلاعَ على الغيب، وقد قال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧]، إلى آخر السورة.

■ وقوله: **(وعاد بما قال فيه)**؛ أي: في القدر، **(أَفَّاكًا)**: كذابًا، **(أثيمًا)**؛ أي: مأثومًا.

قوله: (والعرش والكرسي حق).

ش كما بيَّن تعالى في كتابه، قال تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج]، ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، في غير ما آية من القرآن(٢)، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٥٢).

(٢) قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف]. وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [يونس]. وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾ [الرعد]. وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه]. وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان]. وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ =

[طه]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل]، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة]، ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]، وفي دعاء الكرب المروي في «الصحيح»: «**لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمُ**»(١)، وروى الإمام أحمد في حديث الأوعال عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟**» قَالَ: قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**بَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ، وَمِنْ كُلِّ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ، وَكِثَفُ كُلِّ سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ، وَفَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ بَحْرٌ بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ثُمَّ فَوْقَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ، بَيْنَ رُكَبِهِنَّ وَأَظْلَافِهِنَّ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، ثُمَّ فَوْقَ ذَلِكَ الْعَرْشُ بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَاللَّهُ فَوْقَ ذَلِكَ، لَيْسَ يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ أَعْمَالِ بَنِي آدَمَ شَيْءٌ**»(٢). ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وروى أبو داود وغيره، بسنده

= ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾ [السجدة]. وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد].

(١) أخرجه البخاري (٦٣٤٥)، ومسلم (٢٧٣٠): عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ضعيف.
أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وابن أبي عاصم (٥٧٧)، والحاكم (٢/ ٥٠٠، ٥٠١) وغيرهم. من طريق سماك، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس بن عبد المطلب به.

قلت: عبد الله بن عميرة مجهول كما في «الميزان» (٢/ ٤٦٩)، وكذا فإنه منقطع. =

إلى رسول الله ﷺ من حديث الأطيط؛ أنه ﷺ قال: «**إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهَكَذَا**» وقال بأصابعه مثل القُبَّة[١]. الحديث، وفي «صحيح البخاري»: عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِذَا سَأَلْتُمْ اللهَ الجَنَّةَ فَاسْأَلُوهُ الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الجَنَّةِ وَأَعْلَى الجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ**»[٢]. يُروى: «**وفوقَه**» بالنصب على الظرفية، وبالرفع على الابتداء؛ أي: وسقفه[٣].

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن العرش فَلَكٌ[٤] مستديرٌ من جميع

= قال البخاري في «التاريخ» (٥/ ١٥٩): ولا نعلم له ـ يعني: ابن عميرة ـ من الأحنف سماعًا. اهـ.

ورواه الترمذي (٣٢٩٨)، وأحمد (٢/ ٢٧٠): من طريق قتادة، عن الحسن، عن أبي هريرة. قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

قال ابن الجوزي في «العلل» (١/ ١٣، ١٤): هذا حديث لا يصح عن رسول الله، والحسنُ لم يسمع أبي هريرة.

ورواه ابن جرير (٢٣/ ١٦٨، ١٦٩): عن قتادة مرسلًا. قال ابن كثير في «تفسيره» [الحديد: ٣]: ولعل هذا هو المحفوظ. اهـ.

قوله: (**كِثَف**)؛ بمعنى: الغِلَظ.

وقوله: (**أوعال**) مفرده وَعِل، وهو تيس الجبل.

وقوله: «**أظلافهنّ**» جمع الظِّلف، والظِّلف: ظفر كل ما اجترّ، وهو ظلف البقرة والشاة والظبي وما أشبهها.

(١) ضعيف. وتكملة الحديث: «**وإنه ليئطّ أطيط الرحل بالراكب**».

أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن أبي عاصم (٥٧٥)، وابن خزيمة (ص٦٩): عن جبير بن مُطعم رضي الله عنه. وفيه محمد بن إسحاق صاحب «السيرة»: مُدلِّس وقد عنعن، وفيه جبير بن محمد بن جبير. قال الحافظ: مقبول. اهـ.

ولذلك ضعَّفه المنذري كما في «المختصر» (٧/ ٩٨) وأشار إلى تضعيف البزار للحديث. وأشار الألباني إلى ضعفه كما في «صحيحته» (١/ ١٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٢٣): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قال ابن القيم: قال شيخنا المزي: والصواب رواية من رواه (فوقُه) بضم القاف على أنه اسم لا ظرف؛ أي: وسقفه عرش الرحمٰن. اهـ. من «حادي الأرواح» (ص٥٩).

(٤) **الفلك**: جسم كروي يحيط به سطحان ظاهري وباطني، وهما متوازيان مركزهما واحد. انظر: «التعريفات» (ص١٦٩).

جوانبه محيط بالعالم من كل جهة، وربما سموه: الفلكَ الأطلس، والفلكَ التاسع! وهذا ليس بصحيح(١)؛ لأنه قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة، كما قال ﷺ: **«فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُوزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ»**(٢).

والعرش في اللغة: عبارة عن السرير الذي للمَلِك، كما قال تعالى عن بلقيس: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النمل]، وليس هو فلكًا، ولا تفهم منه العرب ذلك، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، فهو: سرير ذو قوائم تحمله الملائكة. وهو كالقُبَّة على العالم، وهو سقف المخلوقات. فمن شعر أُمية بن أبي الصلت(٣):

مجدوا اللَّه فهو للمجد أهلُ ... ربُّنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالي الذي بهر النـ ... ـاس وسَوَّى فوق السماء سريرا
شَرْجَعًا لا يناله بصر العـ ... ـين ترى حوله الملائك صورا(٤)

الصُّور هنا: جمع «أصوَر»، وهو: المائل العنق لنظره إلى العلو. والشرجع: هو العالي المنيف. والسرير: هو العرش في اللغة.

ومن شعر عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الذي عرَّض به عن القراءة لامرأته

---

(١) انظر: «الفتاوى» (٥/ ١٥١)، و«البداية» (١/ ٩) [دار الكتب العلمية].

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هو: أمية بن عبد الله أبي الصلت الثقفي، شاعر جاهلي، قدم دمشق قبل الإسلام، وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأصنام في الجاهلية. انظر: «الأعلام» (٢/ ٢٣).

قلت: قد ثبت أن النبي ﷺ قال: **«كَادَ أُمَيَّةُ بنُ أَبِي الصَّلتِ أَن يُسلِمَ»**. أخرجه البخاري (٣٨٤١)، ومسلم (٢٢٥٥): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ذكرها ابن عساكر في «التاريخ» (٩/ ٢٧٧) مع اختلافٍ يسيرٍ في الألفاظ.

حين اتهمته بجاريته(١):

---

(١) ضعيف.

أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب العيال» (٢/ ٧٧٢)، ومن طريقه ابن عساكر في «التاريخ» (٢٨/ ١١٤)، وفيه انقطاع بين ابن الهاد وابن رواحة. وأخرجه ابن عساكر في «تاريخه» (٢٨/ ١١٢، ١١٣) وفيه انقطاع بين عبد العزيز ابن أخي الماجشون وابن رواحة.

وأخرجه ابن عساكر (٢٨/ ١١٤، ١١٥) وفيه انقطاع بين الهيثم وهو ابن عدي وابن رواحة.

وأخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٢١، ٢٢) وليس فيه ضحك النبي ﷺ. وهي من طريق قدامة بن إبراهيم بن محمد عن ابن رواحة، وهو مع ضعفه فإنه منقطع. وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨/ ٥٠٩) برقم (٦٠٧٥): من طريق نافع قال: كان لعبد الله بن رواحة جارية... وذكر القصة. وفيه اختلاف في الأبيات، وليس فيه كذلك ضحك النبي ﷺ. وهذا السند منقطع. وأخرجه ابن أبي الدنيا في «العيال» (٢/ ٧٧٣)، ومن طريقه ابن عساكر في «التاريخ» (٢٨/ ١١٣). وفيه العلة السابقة.

وأخرجه ابن أبي الدنيا في «العيال» (٢/ ٧٧٠)، والدارقطني في «السنن» (١/ ١٢٠)، وابن عساكر (٢٨/ ١١٥ ـ ١١٨). وذكروا القصة، ولكن الأبيات مختلفة، وهي:

أتانا رسول اللَّه يتلو كتابه ... كما لاح مشهور من الفجر ساطع
أتى بالهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقنات أن ما قال واقع
يبيت يجافي جنبه على فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وهذا لا يصح، أما سند ابن أبي الدنيا ففيه انقطاع بين الشعبي وابن رواحة، وأما سند الدارقطني وابن عساكر ففيه كذلك انقطاع بين عكرمة وأبي رواحة.

أقول: أما هذه الأبيات الأخيرة فهي ثابتة دون ذكر القصة، وهي في البخاري (١١٥٥): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فالخلاصة: أن هذه القصة لا تصح. قال النووي في «المجموع» (٢/ ١٥٩) [دار الفكر]: ولكن إسناد هذه القصة ضعيف منقطع. اهـ. وهكذا الذهبي في «السير» (٢/ ٥١٩).

وأما قول ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/ ٩٠٠): وقصته مع زوجته في حين وقع على أَمَتِهِ، مشهورة روّيناها من وجوهٍ صحاح. اهـ. فقد قال الذهبي في «العلو»: قلت: رُوِي من وجوهٍ مرسلة. اهـ. وقال الشيخ الألباني رحمه الله معقبًا على قول ابن عبد البر: فيه نظر. اهـ. «شرح الطحاوية» (ص٢٨٢).

شـهـدتُ بـأن وعـد الـلَّـه حـقٌّ ... وأن الـنـار مـثـوى الـكـافـريـنَـا
وأن الـعـرش فـوق الـمـاء طـافٍ ... وفـوق الـعـرش رب الـعـالـمـيـنـا
وتـحـمـلـه مـلائـكـةٌ شـداد ... مـلائـكـة الإلٰـه مـسـوَّمـيـنـا

ذكره ابن عبد البر[(١)] وغيره من الأئمة.

وروى أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُذِنَ لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ حَمَلَةِ الْعَرْشِ، إِنَّ مَا بَيْنَ شَحْمَةِ أُذُنِهِ إِلَى عَاتِقِهِ مَسِيرَةُ سَبْعِمِائَةِ عَامٍ**»[(٢)].

ورواه ابن أبي حاتم ولفظه: «**تَخْفِقُ الطَّيْرُ سَبْعَمِائَةِ عَامٍ**»[(٣)].

وأما من حَرَّف كلام الله، وجعل العرش عبارة عن المُلك، كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة]؟ وقوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]؟ أيقول: ويحمل مُلكَه يومئذ ثمانية؟ وكان ملكه على الماء؟ ويكون موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ آخذًا بقائمة من قوائم الملك؟!![(٤)] هل يقول هذا عاقلٌ يدري ما يقول؟!.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٩٠٠، ٩٠١).

(٢) صحيح. رواه أبو داود (٤٧٢٧): من طريق إبراهيم بن طهمان، عن موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله مرفوعًا. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند»: هذا حديث حسن على شرط البخاري، وأخرجه إبراهيم بن طهمان في «مشيخته» (ص٧٢)، فارتقى الحديث إلى الصحة. والحمد لله.اهـ.
قلت: قال الذهبي: إسناده صحيح.اهـ. من «العلو» (ص٧٨).

(٣) حسن. ذكره ابن كثير في «تفسيره» عند تفسير [سورة الحاقة: ١٧]، وقال: وهذا إسناد جيد رجاله كلهم ثقات.اهـ.

(٤) ويرد عليهم كذلك بقوله ﷺ في آية الكرسي: «**والذي نفسي بيده: إن لها لسانًا وشفتين تقدّس عند ساق العرش**». رواه أحمد (٥/ ١٤١)، وعبد بن حميد (١٧٨) وغيرهما. وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص٩٣).
قلت: والشاهد من الحديث قوله: «**ساق العرش**»، فوصف العرش بأن له ساقًا يدلُّ على أنه ليس معناه المُلك.

وأما الكرسي: فقال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾. وقد قيل: هو العرش. والصحيح أنه غيره[1]، نُقِل ذلك عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره. روى ابن أبي شيبة في «كتاب صفة العرش»، والحاكم في «مستدركه» ـ وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؛ أنه قال: **الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدّر قدره إلّا الله تعالى**[2].

وقد رُوي مرفوعًا[3]. والصواب أنه موقوفٌ على ابن عباس.

---

(١) هذا الصحيح، هو قول أكثر أهل العلم. انظر: «الفتاوى» (٦/ ٥٨٥).

(٢) صحيح. أخرجه ابن خزيمة في «التوحيد» (ص٧١)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في كتاب «العرش» رقم (٦١) [مكتبة الرشيد]، والحاكم (٢/ ٢٨٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين: من طريق عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به موقوفًا. وصححه جماعة من أهل العلم؛ كالأزهري في «تهذيب اللغة» (١٠/ ٥٤)، والذهبي في «العلو» (٦١). قال شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ: هو صحيح على شرط مسلم؛ لأن عمارًا الدهني من رجال مسلم، وليس من رجال البخاري. اهـ. من تحقيقه لـ«تفسير ابن كثير» (١/ ٥٧١).
وانظر تعليقنا على «شرح الواسطية» (ص١٣٠ الميراث النبوي).

(٣) ضعيف. جاء مرفوعًا عن ثلاثةٍ من الصحابة:
١ ـ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه الخطيب في «تاريخه» (٩/ ٢٥١)، وابن الجوزي في «العلل» (١/ ٦): من طريق شجاع بن مخلد عن أبي عاصم عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به مرفوعًا.
أقول: وهذا سند صحيح غير أن الحفاظ رجحوا وقفه على ابن عباس، وخطئوا شجاع بن مخلد في روايته الأثر مرفوعًا. قال ابن الجوزي في «العلل»: هذا حديث وهم من شجاع بن مخلد في رفعه... ورواه عبد الرحمٰن بن مهدي ووكيع كلاهما عن سفيان، فلم يرفعاه، بل وقفاه على ابن عباس، وهو الصحيح. اهـ. وانظر: تعليقنا على «شرح الواسطية» (ص٨٨).
٢ ـ عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير»، وفيه الحكم بن ظهير. قال ابن كثير: متروك.
تنبيه: عند ابن كثير (الحاكم بن ظهير) وصوابه (الحكم).
٣ ـ عن أبي ذرّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٥٨٧): من طريق =

وقال السدي(١): **السموات والأرض في جوف الكرسي بين يدي العرش**(٢). وقال ابن جرير: قال أبو ذرٍّ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَا الكُرْسِيُّ فِي العَرْشِ إِلَّا كَحَلَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ أُلْقِيَتْ بَيْنَ ظَهْرَيْ فَلَاةٍ مِنَ الأَرْضِ**»(٣).

وقيل: كرسيه: علمه، وينسب إلى ابن عباس(٤). والمحفوظ عنه ما رواه

= ابن زيد، عن أبي ذرٍّ، وابن زيد هو: عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم لم يسمع من أبي ذر، فهو منقطع.

(١) الإمام المفسِّر: إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أبي كريمة. مترجم في «السير» (٥/ ٢٦٤).

(٢) ضعيف.
رواه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٢/ ٤٩١)، وابن جرير (٥/ ٣٩٨): من طريق أسباط عن السدي. وأسباط هو ابن نصر: ضعيف.

(٣) ضعيف.
أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٩٩)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٥٨٧): من طريق ابن زيد، عن أبي ذرّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وابن زيد هو عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم وهو - مع ضعفه - لم يسمع من أبي ذر. وللحديث طرق أخرى، قد ذكرت بعضها في التعليق على «شرح الواسطية» (ص١٣٢، ١٣٣) ولا يصح منها شيء. وفي الباب عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. أخرجه الدارمي في «النقض» (ص٢٢٤). وفيه الحكم بن ظهير: متروك كما في «التقريب».

(٤) ضعيف.
أخرجه ابن جرير (٥/ ٣٩٧)، وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»، والبيهقي (١/ ٣٠٨، ٣٠٩) وغيرهم: من طريق جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه، به.
وهذا لا يصح **لأمرين**:
الأول: أن رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد ليست بقوية.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ: معلقًا على تفسير ابن كثير عند هذا الخبر (١/ ٥٧٠): تقدم أن رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير ليست بقوية، وقد ذكر الحافظ الذهبي هذا الأثر في ترجمته، ثم قال: قلت: قد روى عمار الدهني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: (كرسيه موضع قدمه والعرش لا يقدر قدره).
يقصد الإمام الذهبي: أن هذا يعل ما رواه جعفر بن أبي المغيرة، إذ عمار الدهني أرجح من جعفر بن أبي المغيرة. والله أعلم.اهـ. =

= **قلت**: هو هكذا في «الميزان» (١/ ٤١٧) وبقي قوله: قد روى عمار الدهني عن سعيد بن جبير.

أقول: لعل هذا وهم من الذهبي، إذ الأثر المروي عن ابن عباس السابق ذكره إنّما هو من رواية عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد. فمسلم البطين بين عمار وسعيد، ولم أجد أحدًا ـ حسب اطلاعي ـ رواه عن عمار، عن سعيد بإسقاط الواسطة: (مسلم البطين)، سوى ابن أبي زمنين في «أصول السُّنَّة» له (ص١٠٠). وفي سنده المعلى بن هلال. قال الذهبي في «المغني» (٦٣٦٢): كذاب وضَّاع باتفاق. وكذا فإن عمارًا لم يسمع من سعيد، كما قاله أحمد كما في «جامع التحصيل» وأبو بكر بن عياش كما في «العلل ومعرفة الرجال» (٢/ ٤٥٩).

الثاني: هو ما أشار إليه البيهقي بعد ذكره هذا الخبر، حيث قال: وقال غيره: عن جعفر عن سعيد بن جبير من قوله.اهـ. يريد أن الخبر إنّما هو من قول سعيد لا من قول ابن عباس.

وقول سعيد بن جبير، أخرجه الثوري في «تفسيره» كما في «الفتح» (٨/ ٢٥٠، ٢٥١)، و«تغليق التعليق» (٤/ ١٨٥) قال في «الفتح»: سنده صحيح.اهـ.

قلت: وقد جاء عنه غير هذا. قال الذهبي في «الميزان» (١/ ٤١٨): وروى أبو بكر الهذلي وغيره عن سعيد بن جبير من قوله: قال الكرسي موضع القدمين.اهـ.

فبهذا القدر يتضح لك أن نسبة هذا القول إلى ابن عباس لا يصح، وإليك من ضعَّفه من الأئمة:

الأزهري في «تَهذيب اللغة» (١٠/ ٥٤)، والدارمي في «النقض على المريسي»، وابن الأنباري كما في «العلو» (ص٩١)، وابن منده كما في «الميزان» (١/ ٤١٧)، وابن أبي العز كما سبق، والشيخ الألباني في «الصحيحة» (١/ ١٧٦). والحمد لله.

تنبيه: قال الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٥١): وأخرجه العقيلي من وجهٍ آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وهو عند الطبراني في كتابه «السُّنَّة» من هذا الوجه مرفوعًا، وكذا رويناه في «فوائد أبي الحسن علي بن عمر الحربي» مرفوعًا والموقوف أشبه. وقال العقيلي: إنَّ رفعه خطأ، ثم هذا التفسير غريب.اهـ. وانظر: «تغليق التعليق» (٤/ ١٨٦).

تنبيه آخر: ظن بعض الأئمة؛ كالدارمي والذهبي في «العلو» أن جعفرًا الراوي ههنا عن سعيد بن جبير هو جعفر الأحمر. وجعفر الأحمر هو ابن زياد مترجم في «التقريب» ولم يذكروا أنه روى عن سعيد بن جبير. والله أعلم.

ابن أبي شيبة، كما تقدم، ومن قال غير ذلك فليس له دليل إلَّا مجرد الظن، والظاهر أنه من جِرَاب الكلام المذموم، كما قيل في العرش. وإنما هو ـ كما قال غير واحد من السلف(١) ـ: بين يدي العرش كالمِرْقاة إليه(٢).

قوله: (وهو مستغنٍ عن العرش وما دونه، محيط بكل شيءٍ وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه).

ش أما قوله: **(وهو مستغن عن العرش وما دونه)**، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾ [فاطر]. وإنما قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الكلام هنا؛ لأنه لما ذكر العرش والكرسي، ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش، ليبين أن خلقه للعرش لاستوائه عليه، ليس لحاجته إليه؛ بل له في ذلك حكمة اقتضته، وكون العالي فوق السافل، لا يلزم أن يكون السافل حاويًا للعالي، محيطًا به، حاملًا له، ولا أن يكون الأعلى مفتقرًا إليه. فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها؟ فالربّ تعالى أعظم شأنًا وأجلّ من أن يلزم من علوّه ذلك؛ بل لوازم علوّه من خصائصه، وهي حمله بقدرته للسافل، وفقرُ السافل، وغناه هو سبحانه عن السافل، وإحاطتُه عَزَّ وَجَلَّ به، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحَمَلَتِه، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش، وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له. وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق.

ونفاةُ العلو ـ أهل التعطيل ـ لو فصّلوا بهذا التفصيل، لهُدوا إلى سواء

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» (١/ ١٤) دار المعارف.

(٢) في «المعجم الوسيط» (ص٣٩٢) **المِرقاة**: وسيلة الرُّقي. اهـ؛ أي: الصعود.
قلت: والمعنى: أن العرش أعلى من الكرسي. والله أعلم.

السبيل، وعلموا مطابقة العقل للتنزيل، ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل، فضَلُّوا عن سواء السبيل، والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: كيف استوى؟ فقال: **الاستواء معلوم، والكيف مجهول**[1]. ويروى هذا الجواب عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا موقوفًا ومرفوعًا إلى النبي ﷺ[2].

وأما قوله: **(محيط بكل شيء وفوقه)**، وفي بعض النسخ: **(محيط بكل شيء فوقه)** بحذف الواو من قوله: **(فوقه)**، والنسخة الأولى هي الصحيحة. ومعناها: أنه تعالى محيط بكل شيءٍ وفوق كل شيء. ومعنى الثانية: أنه محيط بكل شيءٍ فوق العرش. وهذه ـ والله أعلم ـ إما أن يكون أسقطها بعض النساخ سهوًا، ثم استنسخ بعض الناس من تلك النسخة، أو أن بعض المُحرِّفين الضَّالِّين أسقطها قصدًا للفساد، وإنكارًا لصفة الفوقية! وإلَّا فقد قام الدليل على أن العرش فوق المخلوقات وليس فوقه شيء من المخلوقات[3]، فلا يبقى لقوله: **(محيط بكل شيءٍ فوق العرش)** والحالةُ هذه معنًى! إذ ليس فوق العرش من المخلوقات ما يحاط به، فتعيّن ثبوت الواو، ويكون المعنى: أنه سبحانه محيط بكل شيء، وفوق كل شيء.

أما كونه محيطًا بكل شيء: فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾

---

(١) صحيح. وقد تقدم.

(٢) ضعيف.
أما الموقوف: فقد رواه اللالكائي رقم (٦٣٣)، والصابوني في «عقيدة السلف» (ص٣٧)، وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ١٦٢)، وابن قدامة في «إثبات العلو» (ص١١٨). وفي سنده محمد بن الأشرس، وهو السُّلمي. قال في «الميزان» (٣/ ٤٨٥): متهم في الحديث. وانظر: «اللسان». وفيه كذلك أم الحسن البصري، واسمها: خيرة مولاة أمّ سلمة: مقبولة. انظر: «التقريب».
وأما المرفوع: فلم أقف عليه غير أن شيخ الإسلام قال في «الفتاوى» (٥/ ٣٦٥): وقد روي هذا عن أم سلمة موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه. اهـ.

(٣) **قال ابن أبي زَمَنين**: ومن قول أهل السُّنَّة: إن الله ﷻ خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق. اهـ. «أصول السُّنَّة» (ص٨٨).

[البروج]، ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ۝٥٤﴾ [فصلت]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا ۝١٢٦﴾ [النساء]. وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك، وأن المخلوقات داخل ذاته المقدسة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وإنما المراد: إحاطة عظمته، وسَعَةُ علمه وقدرته، وأنَّها بالنسبة إلى عظمته كخردلة، كما رُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أنه قال: ما السمٰوات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمٰن إلَّا كخردلة في يد أحدكم[١]. ومن المعلوم ـ ولله المثل الأعلى ـ أن الواحد منا إذا كان عنده خردلة، إن شاء قبضها وأحاطت قبضته بها، وإن شاء جعلها تحته، وهو في الحالين مباين لها عالٍ عليها فوقها من جميع الوجوه، فكيف بالعظيم الذي لا يحيط بعظمته وصفُ واصف. فلو شاء لقبض السمٰوات والأرض اليومَ وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة؛ فإنه لا يتجدد به إذ ذاك قدرة ليس عليها الآن، فكيف يستبعد العقل مع ذلك أنه يدنو سبحانه من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه فوق سمواته، أو يُدني إليه من يشاء من خلقه؟ فمن نفى ذلك لم يقدُره حق قدره. وفي حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ في رؤية الربّ تعالى: فقال له أبو رزين: كيف يسعنا ـ يا رسول الله ـ وهو واحد ونحن جميع؟ فقال: «**سَأُنَبِّئُكَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي آلَاءِ اللهِ: هَذَا الْقَمَرُ، آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ، كُلُّكُمْ يَرَاهُ مُخْلِيًا بِهِ، وَاللهُ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ**»[٢]. وإذ قد تبين أنه أعظم وأكبر من كل شيء، فهذا يزيل كل إشكال، ويبطل كل خيال.

---

(١) حسن.

أخرجه ابن جرير (٢١/ ٣٢٤)، وعبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٧٢): من طريق عمرو بن مالك النكري، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، به. وعمرو بن مالك قد وثقه ابن معين في «سؤالات الجنيد» (ص٤٤٥) رقم (٧١٠)، والذهبي في «الميزان» (٣/ ٢٨٦).

(٢) ضعيف.

رواه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، وأحمد (٤/ ١١، ١٢) وغيرهم: =

وأما كونه فوق المخلوقات[١] فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال ﷺ في حديث الأوعال[٢] المتقدم ذكره: «**وَالعَرْشُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَاللهُ فَوْقَ ذَلِكَ كُلِّهِ**». وقد أنشد عبد الله بن رواحة شعره المذكور بين يدي النّبي ﷺ، وأقرّه على ما قال، وضحك منه[٣]. وكذا أنشده حسان بن ثابت رَضِيَ الله تَعَالَى عَنهُ قوله:

شهدتُ بإذن اللّه أن محمدًا ... رسول الذي فوقَ السمٰوات مِن عَلُ
وأن أبا يحيى[٤] ويحيى كلاهما ... له عمل من ربه متقبلُ
وأن الذي عادى اليهود ابن مريم ... رسول أتى من عند ذي العرش مرسلُ
وأن أخا الأحقاف[٥] إذ قام فيهم ... يجاهد في ذات الإلٰه ويعدلُ

فقال النبي ﷺ: «**وَأَنَا أَشْهَدُ**»[٦]. وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ

= من طريق يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبي رزين به. قال الذهبي في وكيع بن حُدُس: لا يعرف.اهـ. «الميزان». فهو لم يوثقه معتبر، ولم يرو عنه إلّا يعلى بن عطاء، وزيادة على ذلك أن كلام أحمد بن حنبل يوهم إلى عدم سماع يعلى بن عطاء من وكيع شيئًا، حيث يقول عبد الله بن أحمد في «العلل ومعرفة الرجال» (٢/ ١٦٢) رقم (١٨٧٤): سمعت أبي يقول: ذكرنا عند وكيع بن الجراح أحاديث يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس، فقلت: هذا يروي عنه خمسة أحاديث، فجعل يذكر ذلك، قال أبي: لم يسمعها، هذه أحاديث معروفة لم يسمعها.اهـ.
وللحديث شاهد آخر عن أبي رزين من طريق أخرى. أخرجها عبد الله بن أحمد (٤/ ١٣، ١٤) من «زيادات المسند»، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٥٢٤)، والحاكم (٤/ ٥٦٠) وغيرهم. وفي سنده: دلهم بن الأسود وعبد الرحمٰن بن عياش وهما مجهولان.

(١) انظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٢٠٧ ـ ٢١٠).
(٢) ضعيف. وقد تقدم.
(٣) ضعيف. وقد تقدم.
(٤) أبو يحيى هو: زكريا عَلَيهِ السَّلَامُ.
(٥) هو هودٌ عَلَيهِ السَّلَامُ.
(٦) ضعيف.
رواه ابن سعد في «الطبقات» كما في «العلو» (ص٤١) للذهبي، حيث ساق إسناده، ومن طريق ابن سعد أخرجه ابن عساكر في «تاريخه» (١٢/ ٤٠٧): من طريق عبد الملك بن عمير قال: جاء حسان بن ثابت إلى النبي ﷺ فقال: أُسمعك =

أنه قال: «**لَمَّا قَضَى اللهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي**»[(١)]، وفي رواية: «**تَغْلِبُ غَضَبِي**»[(٢)]. رواه البخاري وغيره. وروى ابن ماجه عن جابر يرفعه، قال: «**بَيْنَا أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ، فَرَفَعُوا إِلَيْهِ رُءُوسَهُمْ، فَإِذَا الْجَبَّارُ** جَلَّ جَلَالُهُ **قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ، وَقَالَ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى:** ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس]، **فَيَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، فَلَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى شَيْءٍ مِنَ النَّعِيمِ مَا دَامُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ**»[(٣)]، وروى مسلم عن النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] بقوله: «**أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**»[(٤)] والمراد بالظهور هنا: العلو. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧]؛ أي: يعلوه. فهذه الأسماء الأربعة متقابلة: اسمان منها لأزلية الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وأبديته، واسمان لعلوه وقربه.

= يا رسول الله؟ قال: «**قُلْ حَقًّا**» قال: ... فذكر الأبيات، وفيه بعد كل بيت يقول النبي ﷺ: «**وَأَنَا أَشهد**». وعبد الملك لم يسمع من حسان. ولهذا قال الذهبي بعده: هذا مرسل؛ يعني: منقطعًا.

ورواه أبو يعلى في «المسند» (٢٦٥٣) (ج٥)، ومن طريقه ابن عساكر (١٢/ ٤٠٧)، والذهبي في «العلو» (ص٤٠): من طريق حبيب بن أبي ثابت عن حسان. وفيه: أن النبي ﷺ قال: «**وأنا**». وحبيب لم يسمع من حسان. ولهذا قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٤): رواه أبو يعلى، وهو مرسل. اهـ.

ورواه ابن أبي شيبة (٨/ ٥٠٧) برقم (٦٠٦٨)، ومن طريقه ابن قدامة في «العلو» رقم (٣٧)، ومن طريق ابن قدامة الذهبي في «العلو» (ص٤٠). لكن ليس فيه قول النبي ﷺ. قال الذهبي: وهذا مرسل.

قلت: هو من نفس الطريق الذي قبله.

تنبيه: في «المصنَّف» لابن أبي شيبة: حدثنا الفضل عن عبدة بن سليمان... وسقط (الفضل) عند ابن قدامة والذهبي. والله أعلم.

(١) البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١). (٢) البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٣) ضعيف. وقد تقدم. (٤) قد تقدم.

وروى أبو داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن جده، قال: أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْرَابِيٌّ، فقال: يَا رَسُولَ اللهِ، جُهِدَتِ الأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ العِيَالُ، وَنُهِكَتِ الأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقِ اللهَ لَنَا، فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ إِلَى اللهِ، وَنَسْتَشْفِعُ بِاللهِ عَلَيْكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«وَيْحَكَ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟»** وَسَبَّحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: **«وَيْحَكَ! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيْحَكَ! أَتَدْرِي مَا اللهُ؟ إِنَّ اللهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، ـ وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ! مِثْلَ الْقُبَّةِ ـ، وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ»**[1]، وفي قصة سعد بن معاذ يوم بني قريظة، لما حكم فيهم أن تقتل مُقاتِلَتهم وتُسبى ذراريهم، فقال النبي ﷺ: **«لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ المَلِكِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ»**[2]. وهو حديث صحيح، أخرجه

---

(١) ضعيف. وقد تقدم طرفه الأخير منه.

(٢) صحيح دون قوله: **«من فوق سبع سمٰوات»**.

أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٤٢٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٣٩)، والحاكم (٢/ ١٢٣، ١٢٤) وغيرهم: من طريق محمد بن صالح التمار، عن سعد بن إبراهيم، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه.

قلت: محمد بن صالح التمار: صدوق يخطئ، كما في «التقريب». فالسند ظاهره الحسن، لكن قد رواه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨): من طريق شعبة عن سعد بن إبراهيم عن أبي أمامة ـ وهو ابن سهل بن حُنيف ـ عن أبي سعيد الخدري. ولكن ليس فيه الزيادة المذكورة. وهذا هو الصواب. وقد رجح هذا البخاري في «التاريخ» (٤/ ٢٩١)، وأبو حاتم كما في «العلل» (١/ ٣٢٥، ٣٢٦)، والدارقطني في «العلل» (٤/ ٢٩٠). وأشار إلى هذا النسائي حيث قال بعد طريق شعبة: وخالفه محمد بن صالح. ثم ساق روايته.

فالخلاصة: أن هذه الزيادة وبهذا السند لا تصح.

ثم وجدت له شاهدًا، أخرجه ابن إسحاق كما في «السيرة» (٣/ ٢٤٠) لابن هشام، ومن طريقه ابن جرير في «التاريخ» (٢/ ١٠١)، حدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن عبد الرحمٰن بن عمرو بن سعد بن معاذ عن علقمة بن وقاص الليثي قال: =

الأمويُّ(١) في «مغازيه»(٢)، وأصله في «الصحيحين». وروى البخاري عن زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنها كانت تفخر عن أزواج النبي ﷺ، وتقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سموات(٣)، وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه مرَّ بعجوزٍ فاستوقفته، فوقف معها يحدثها، فقال رجل: يا أمير المؤمنين، حبستَ الناس بسبب هذه العجوز؟ فقال: ويلك! أتدري من هذه؟ امرأةٌ سمع الله شكواها من فوق سبع سمٰوات، هذه خولة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]. أخرجه الدارمي(٤). وروى عكرمة

= قال رسول الله ﷺ لسعد: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقِعة**».
قال ابن الأثير: يعني: (سبع سمٰوات)، وكل سماء يقال لها: رقيع، والجمع أرقعة. اهـ. من «النهاية» (٢/ ٢٥١).
قلت: وهذا حديث مرسل، رجاله ثقات رجال «التقريب» عدا عبد الرحمٰن بن عمرو، فقد وثقه أبو زرعة كما في «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٦٥). ولولا إعلال الأئمة السابقين للطريق الموصولة لارتقى الحديث إلى الحسن، وله طريق أخرى مرسلة وسيأتي ذكرها. والله أعلم.

(١) هو: يحيى بن سعيد بن أبان الأموي الكوفي. مترجم في «السير» (٩/ ١٣٩).
(٢) رواه عن ابن إسحاق، عن معبد بن كعب بن مالك به. كما في «العلو» (ص٣٢) وقال: هذا مرسل. اهـ. وذكره في «العرش» (ج٢) برقم (٣٣) وقال: وحديث سعد بن أبي وقاص أصح. اهـ.
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢٠): من مسند أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: فكانت زينب تفتخر. . .
(٤) ضعيف.
أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٢١): من طريق أبي يزيد المدني عن عمر بن الخطاب، ومن طريقه الذهبي في «العلو» (ص٦٣)، وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير». قال الذهبي: هذا إسناد صالح، فيه انقطاع، أبو يزيد لم يلحق عمر. اهـ. وهكذا قال ابن كثير. وأخرجه البخاري في «التاريخ» (٧/ ٢٤٥): من طريق عبد الله بن كهف القشيري عن أبيه كهف بن ثمامة بن حزن القشيري عن ثمامة بن حزن. فذكره. وعبد الله بن كهف وأبوه، ذكرهما البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيهما جرحًا ولا تعديلًا.
وأخرجه عمر بن شبّة في «تاريخ المدينة» (٢/ ١٣). وهو منقطع بين قتادة وعمر بن الخطاب. وأخرجه الدولابي في «الكنى» (٢/ ٣٦). وفيه أبو عكرمة لم أعرفه.

عن ابن عباس، في قوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧]، قال: ولم يستطع أن يقول: من فوقهم؛ لأنه قد علم أن الله سبحانه من فوقهم[١].

ومَن سمع أحاديث الرسول ﷺ وكلامَ السلف، وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر، ولا ريب أن الله سبحانه لما خَلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة، تعالى الله عن ذلك، فإنه الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، فتعين أنه خلقهم خارجًا عن ذاته، ولو لم يتصف[٢] سبحانه بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم، لكان متصفًا بضدّ ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية: السفول، وهو مذموم على الإطلاق؛ لأنه مُستقَرُّ إبليس وأتباعه وجنوده[٣].

فإن قيل: لا نسلِّم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها.
قيل: لو لم يكن قابلًا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه، غير مخالط للعالم، وأنه موجود في الخارج، ليس وجوده ذهنيًّا فقط؛ بل وجوده خارج الأذهان قطعًا، وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو: إما داخل العالم وإما خارج

---

(١) ضعيف.
أخرجه ابن راهويه في «مسنده» كما في «المطالب» (ج٧) رقم (٣٣٠٧)، واللالكائي في «شرح السُّنَّة» (٣/٣٩٦، ٣٩٧): من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة عنه به. وإبراهيم هذا ضعيف، قال ابن عدي في «الكامل» (١/٢٤٢): وعامة ما يرويه لا يتابع عليه.اهـ. وأما أبوه فصدوق له أوهام.
قلت: لكن لم ينفرد به، بل قد تابعه حفص بن عمر عن الحكم بن أبان به، لكن بلفظ: «... **ولم يقل من فوقهم؛ لأن الرحمة تنزل من فوقهم**»، رواه ابن جرير (١٢/٣٤١، ٣٤٢). وحفص هذا هو العدني: ضعيف.

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» (٢/٢١٤، ٢١٥).

(٣) قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، وقال: ﴿نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلۡأَسۡفَلِينَ ٢٩﴾. وانظر: «نقض التأسيس» (٢/٥٤٣).

عنه، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات[١] الضرورية بلا ريب، فلا يُستدل على ذلك بدليل إلَّا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح وأبين، وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه، ولا يستلزم نقصًا، ولا يوجب محذورًا، ولا يخالف كتابًا ولا سنةً ولا إجماعًا، فنفي حقيقته يكون عينَ الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة أصلًا، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله والإيمان بكتابه، وبما جاء به رسوله إلَّا بذلك؟ فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادةُ العقول السليمة، والفطر المستقيمة، والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علوِّ الله على خلقه وكونه فوق عباده التي تقرب من عشرين نوعًا[٢]:

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونًا بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات؛ كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

الثاني: ذكرها مجردة عن الأداة[٣]، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

الثالث: التصريح بالعروج إليه نحو: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

---

(١) هي الأمور التي لا يتوقف حصولها على نظر وكسب. انظر: «التعريفات» (ص٤٣).

(٢) وذكر ابن القيم واحدًا وعشرين نوعًا. راجع «النونية» (ص١٧٩ ـ ٢٥٧) [مع شرح الهراس]، وانظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٤).

(٣) والفرق بين النوع الأول والثاني، أن المقرونة بأداة (من) نصّ في معناه لا يقبل فيه التأويل، بحيث تدل على:
١ ـ فوقية الذات.
٢ ـ فوقية القدر.
٣ ـ فوقية القهر.
أما الثاني: غير المقرون، فهذا قد يقبل التأويل، فقول القائل ـ مثلًا ـ: الذهب فوق الفضة، حيث يكون المعنى: الذهب أثمن من الفضة. لكن الأصل أننا نبقى على الظاهر حتى يُصرف بقرينةٍ صحيحة. والله أعلم.

وقوله ﷺ: «**يَعْرُجُ الذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ**»(١).

الرابع: التصريح بالصعود إليه؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعضَ المخلوقات إليه؛ كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

السادس: التصريح بالعلو المطلق، الدال على جميع مراتب العلو، ذاتًا وقدرًا وشرفًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سبأ]، ﴿إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه؛ كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾﴾ [غافر]، ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [الزمر]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾﴾ [فصلت]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾﴾ [الدخان].

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩]. ففرق بين «من له» عمومًا وبين «من عنده» من ملائكته وعبيده خصوصًا. وقول النَّبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه الربّ تعالى على نفسه: «**إنَّه عنده فوق العرش**»(٢).

التاسع: التصريح بأنه تعالى في السماء، وهذا عند المفسرين من أهل السُّنَّة على أحد وجهين: إما أن تكون «في» بمعنى «على»، وإما أن يراد

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وسيأتي ذكره إن شاء الله.

(٢) متفق عليه، وقد تقدم.

بالسماء العلو[(١)]، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز الحمل على غيره.

العاشر: التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة «على»، مختصٌّ بالعرش، الذي هو أعلى المخلوقات، مصاحبًا في الأكثر لأداة «ثم» الدالة على الترتيب والمهلة[(٢)].

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله تعالى؛ كقوله ﷺ: **«إِنَّ اللهَ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا»**[(٣)].

---

(١) كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾؛ فالسماء قد يراد بها هذه التي نراها فوقنا، فيكون معنى (في): (على)، قال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾؛ أي: **على جذوع النخل**.
وقد يراد بالسماء: العلو، فإن كل شيء يعلوك يقال له: سماء. فسقف البيت، يقال له: سماء. كما في أحد القولين في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾. وعلى هذا يكون (في) على حالها؛ أي: أأمنتم من في العلو.

(٢) كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ الآية.

(٣) حسن لغيره.
هذا الحديث جاء عن جماعةٍ من الصحابة: سلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، وأنس، وابن عمر رضي الله عنهم:
١ ـ أما حديث سلمان. فقد جاء مرفوعًا وموقوفًا:
أما المرفوع: فقد جاء من **طريقين**:
الأولى: عن أبي عثمان عن سلمان. واختلف عنه فيه. فقد أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وأحمد (٥/ ٤٣٨) كلهم: من طريق جعفر بن ميمون عن أبي عثمان النهدي عن سلمان به، مرفوعًا. وجعفر بن ميمون هو الأنماطي: ضعيف.
وأخرجه الخطيب في «تاريخه» (٨/ ٣١٧): من طريق أبي المعلّى يحيى بن ميمون عن أبي عثمان عنه به، مرفوعًا. وأبو المعلّى: ثقة كما في «التقريب». هذه الطريق تعتبر شاهدًا للطريق الأولى.
وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٦/ ٦١٤٢): من طريق شدّاد أبي طلحة الراسبي عن الجريري عن أبي عثمان عن سلمان به، مرفوعًا، بلفظ مقارب له. وشدّاد هو ابن سعيد، في «التقريب»: صدوق يخطئ. =

= **قلت:** والجُريري هو سعيد بن إياس: ثقة اختلط قبل موته. ولا ندري هل روى عنه الراسبيُّ بعد الاختلاط أم قبل، لكن قد رواه حماد بن سلمة عن الجريري فوقفه. ورواية حماد عنه قبل الاختلاط فهذا أرجح، وسيأتي تخريجها.

وأما الموقوف: فأخرجه وكيع في «الزهد» (ج٣) برقم (٥٠٤)، وهناد بن السري (ج٢) برقم (١٣٦١): عن يزيد بن أبي صالح عنه به، موقوفًا. وهذا سنده صحيح، يزيد هذا هو أبو حبيب الدبّاغ، وثقه يحيى بن معين. وقال ابن أبي حاتم: ليس بحديثه بأس. وقال أبو زرعة: لا بأس به. انظر: «الجرح والتعديل» (٩/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٢٢٣) رقم (١٥٦): عن حميد الطويل وثابت البناني وسعيد الجريري ثلاثتهم عن أبي عثمان النهدي عن سلمان به، موقوفًا.

فخلاصة هذه الطريق: أن الذين رووا الحديث موقوفًا هم أكثر وأحفظ:

١ ـ يزيد بن أبي صالح تقدم حاله.

٢ ـ حميد الطويل: ثقة.

٣ ـ ثابت البناني: ثقة.

٤ ـ سعيد بن إياس الجريري: ثقة اختلط قبل موته، لكن هذا لا يضرّ هنا؛ لكون الراوي له عنه في هذا الخبر هو حماد بن سلمة، وقد روى عنه قبل الاختلاط.

وأما المخالفون:

١ ـ جعفر بن ميمون: فالصحيح فيه أنه ضعيف، وقال الحافظ: صدوق يخطئ.

٢ ـ أبو المعلّى يحيى بن ميمون: ثقة.

٣ ـ سعيد بن إياس الجريري: ثقة اختلط قبل موته، لكن قد بيّنتُ أن هذه الطريق الصحيح فيها الوقف، كما سبق.

الطريق الثانية: سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان. واختلف عن سليمان فيه على **وجهين:**

الوجه الأول: الرفع. أخرجه الحاكم (١/ ٥٣٥): عن محمد بن الزّبرقان عنه، به.

الوجه الثاني: الوقف. أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠/ ٣٤٠): عن معاذ بن معاذ عنه، به. وأخرجه أحمد في «الزهد» (ص١٨٩): عن يحيى بن سعيد عنه، به. وأخرجه أحمد (٥/ ٤٣٨)، والحاكم (١/ ٤٩٧): عن يزيد بن هارون عنه، به.

فخلاصة هذه الطريق: أن الذين رووه عن التيمي مرقوفًا هم:

١ ـ معاذ بن معاذ وهو العنبري: ثقة متقن.

٢ ـ يحيى بن سعيد وهو القطان: ثقة متقن حافظ إمام قدوة.

٣ ـ يزيد بن هارون: ثقة متقن.

ثم خالفهم: محمد بن الزبرقان: صدوق ربَّما وهم. فالذي يظهر لي أن الوقف في =

والقول بأن العلوَّ قبلة الدعاء فقط باطل بالضرورة والفطرة، وهذا يجده من نفسه كل داعٍ. كما يأتي إن شاء الله تعالى.

= حديث سلمان رضي الله عنه أرجح لكثرة من رواه موقوفًا، ولحفظهم وإتقانهم وإمامتهم.

قال شيخ الإسلام: وهذا لا يضرّ؛ لأنه إذا كان موقوفًا على سلمان، فمثل هذا الكلام لا يقال إلا توقيفًا.اهـ. انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٤٤١).

٢ ـ أما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أخرجه أبو يعلى (ج٣) برقم (١٨٦٧)، ومن طريقه ابن عدي في «الكامل»، والطبراني في «الأوسط» (ج٥) برقم (٤٥٨٨).

قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٤٩) وفيه يوسف بن محمد بن المنكدر، وقد وُثّقَ على ضعفه، وبقية رجالهما رجال الصحيح.اهـ. فالحديث ضعيف، لكن في الشواهد.

٣ ـ أما حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه الحاكم (١/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨) وفي سنده عامر بن يساف، وهو عامر بن عبد الله بن يساف. قال الذهبي: عامر ذو مناكير، وضعَّفه الحافظ في «التقريب».

قلت: فيكون في الشواهد. وجاء من طرق أخرى لكنها ضعيفة جدًّا: فقد أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (ج٣) برقم (٣٢٥٠)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٨/ ١٣١): من طريق أبان عن أنس رضي الله عنه. وأبان هو ابن أبي عياش. قال الحافظ: متروك.

وأخرجه الطبراني في «الدعاء» (ج٢) برقم (٢٠٤ و٢٠٥)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٦٣): من طريق حبيب كاتب مالك، ثنا هشام بن سعيد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن قال: سمعت أنس بن مالك، به. وحبيب هو ابن أبي حبيب. قال الحافظ: متروك، كذبه أبو داود وجماعة.اهـ.

وأخرجه ابن عدي (٤/ ١٣٧٩): من طريقين، فيهما صالح المري، وهو ابن بشير. قال البخاري: منكر الحديث، وقد ذكر له ابن عدي أحاديث كثيرة، ثم قال: هذه الأحاديث منكرات، ينكرها الأئمة عليه...

٤ ـ وأما حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

أخرجه الطبراني في «الكبير» (ج١٢) برقم (١٣٥٥٧). قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٦٩): رواه الطبراني، وفيه الجارود بن يزيد، وهو متروك.اهـ.

فالخلاصة من هذا كله: أن حديث سلمان الصحيح فيه الوقف. وأن حديث جابر بن عبد الله ضعيف، لكن في الشواهد. وأن حديث أنس بن مالك من إحدى طرقه يصلح للشواهد. وأن حديث عبد الله بن عمر ضعيف جدًّا. فالحديث إذًا حسن لغيره. والله أعلم.

الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علوٍّ إلى سفل.

الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا إلى العلو، كما أشار إليه من هو أعلم بربِّه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر، لما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجتمع لأحد مثله، في اليوم الأعظم، في المكان الأعظم، قال لهم: «**أَنْتُمْ مَسْؤُولُونَ عَنِّي، فَمَاذَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟**» قالوا: نشهد أنك قد بلَّغتَ وأدّيت ونصحتَ، فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء رافعًا لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء، قائلًا: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**»[(١)]. فكأنّا نشاهد تلك الأصبع الكريمة وهي مرفوعة إلى الله، وذلك اللسان الكريم وهو يقول لمن رفع أصبعه إليه: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**»، ونشهد أنه بلّغ البلاغ المبين، وأدى رسالة ربه كما أُمِرَ، ونصح أمته غاية النصيحة، فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطُّع المتنطعين، وحذلقة المتحذلقين! والحمد لله ربِّ العالمين.

الرابع عشر: التصريح بلفظ «الأين» كقول أعلم الخلق به، وأنصحهم لأمته، وأفصحهم بيانًا عن المعنى الصحيح، بلفظ لا يوهم باطلًا بوجه: «**أَيْنَ اللهُ**»[(٢)]. في غير موضع.

الخامس عشر: شهادته ﷺ لمن قال: إن ربَّه في السماء، بالإيمان.

السادس عشر: إخباره تعالى عن فرعون أنه رام[(٣)] الصعود إلى السماء ليطَّلع إلى إلٰه موسى فيكذبه فيما أخبره من أنه سبحانه فوق السمٰوات، فقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨): عن جابر رضي الله عنه، في حديثه الطويل في حجة الوداع.
(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧): من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه، وقد مرّ جزء منه، وهو قوله: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصلُحُ فِيهَا شَيءٌ مِن كَلَامِ النَّاسِ**».
(٣) أي: طَلَبَ.

مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]. فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعوني، ومن أثبته فهو موسوي محمدي.

السابع عشر: إخباره ﷺ أنه تردد بين موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وبين ربّه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار[١].

الثامن عشر: النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى، من الكتاب والسُّنَّة، وإخبار النبي ﷺ أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلةَ البدر ليس دونه سحاب، فلا يرونه إلَّا من فوقهم، كما قال ﷺ: «**بَيْنَا أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ، إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ، فَرَفَعُوا رُؤُوسَهُمْ، فَإِذَا الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَالُهُ قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ، وَقَالَ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس]، ثُمَّ يَتَوَارَى عَنْهُمْ، وَتَبْقَى رَحْمَتُهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْهِمْ فِي دِيَارِهِمْ**»[٢]. رواه الإمام أحمد في «المسند» وغيره: من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ ولا يتم إنكار الفوقية إلَّا بإنكار الرؤية. ولهذا طرد الجهمية الشِّقين[٣]، وصدَّق أهل السُّنَّة بالأمرين معًا، وأقروا بهما، وصار من أثبتَ الرؤيةَ ونفى العلوّ مذبذبًا[٤] بين ذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء! وهذه الأنواع من الأدلة لو بُسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل[٥]، فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله! وهيهات له بجوابٍ صحيحٍ عن بعض ذلك!.

وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جدًّا فمنه: ما روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في «كتابه الفاروق» بسنده إلى أبي مطيع

(١) (متفق عليه) وهو في حديث الإسراء، وقد تقدم تخريجه. والحمد لله.

(٢) ضعيف. وقد تقدم.

(٣) أي: الفوقية والرؤية.

(٤) يشير إلى مذهب الأشاعرة، وقد تقدم بيانه.

(٥) بل قد بلغت ألفي دليل، قال ابن القيم:

يا قومنا والله إن قولنا ... ألفًا تدلُّ عليه بل ألفانِ

عقلًا ونقلًا مع صريح الفطرة ... الأولى وذوق حلاوة القرانِ

انظر: «شرح النونية» (ص٢٢٥) للهراس.

البلخي: أنه سأل أبا حنيفة عمن قال: لا أعرف ربِّي في السماء أم في الأرض؟ فقال: قد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، وعرشه فوق سبع سمٰواته، قلت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن يقول: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أنه في السماء، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر. وزاد غيره: لأن الله في أعلى عليين، وهو يُدعى من أعلى، لا من أسفل. انتهى[١].

ولا يُلتفت إلى من أنكر ذلك ممن ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة، فقد انتسب إليه طوائفُ، مُعتزلةٌ وغيرُهم، مخالفون له في كثير من اعتقاداته، وقد ينتسب إلى مالك والشافعي وأحمد من يخالفهم في بعض اعتقاداتهم.

وقصة أبي يوسف في استتابة بِشرٍ المَرِيسِيِّ ـ لما أنكر أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ فوق العرش ـ مشهورة، رواها عبد الرحمٰن بن أبي حاتم وغيره[٢].

ومن تأول «فوق»[٣] بأنه خير من عباده وأفضل منهم، وأنه خير من العرش وأفضل منه، كما يقال: الأمير فوق الوزير، والدينار فوق الدرهم، فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة، وتشمئز منه القلوب الصحيحة! فإن قول القائل ابتداء: الله خير من عباده، وخير من عرشه، من جنس قوله: الثلج بارد والنار حارة، والشمس أضوأ من السراج، والسماء أعلى من سقف الدار، والجبل أثقل من الحصا، ورسول الله أفضل من فلان اليهودي، والسماء فوق

---

(١) ضعيف.

ذكرها ابن تيمية في «درء التعارض» (٦/ ٢٦٣)، و«الفتوى الحموية» ضمن «الفتاوى» (٥/ ٤٧)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص١٣٩ ـ ١٤٠)، والذهبي في «العلو» (ص١٠١).

قلت: وأبو مطيع الذي في سنده هو: الحكم بن عبد الله ضعيف. راجع: «ميزان الاعتدال» (١/ ٥٧٤) للذهبي، وقال عنه في «المغني» رقم (١٦٥٨): تركوه.

(٢) ذكرها ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٢٢٢)، و«مختصر الصواعق» (٢/ ٢١٢).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٧).

الأرض!! وليس في ذلك تمجيدٌ ولا تعظيمٌ ولا مدح؛ بل هو من أرذل الكلام وأسمجه وأهجنه![1] فكيف يليق بكلام الله الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا؟! بل في ذلك تَنقّص[2] كما قيل في المثل السائر[3]:

ألـم تـر أن الـسـيـف يـنـقـص قـدره   إذا قيل: إن السيف أمضى من العصا

ولو قال قائل: الجوهر[4] فوق قِشر البصل وقشر السمك! لضحك منه العقلاء، للتفاوت الذي بينهما، فإن التفاوت الذي بين الخالق والمخلوق! أعظم وأعظم، بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك، بأن كان احتجاجًا على مبطل، كما في قول يوسف الصديق عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ [يوسف: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النمل: ٥٩]، ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ [طه: ٧٣].

وإنما يثبت هذا المعنى من الفوقية في ضمن ثبوت «الفوقية المطلقة» من كل وجه، فله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فوقية القهر[5]، وفوقية القدر[6]، وفوقية الذات.

---

(١) **السُّمج والتهجين:** القُبح.

(٢) قال الإمام شيخ الإسلام ابن القيم الجوزية: إن تفضيل الربّ على شيءٍ من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن إلّا ردًّا على من اتخذ ذلك الشيء نِدًّا لله تعالى، فبيّن سبحانه أنه خير من ذلك النِّد... وأما أن يفضّل نفسَه على شيءٍ معيّنٍ من خلقه ابتداء، فهذا لم يقع في كلام الله، ولا هو مما يقصد به الإخبار... هذا بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجًا على مبطل، وإبطال لقول مشرك، كما إذا رأيت رجلًا يعبد حجرًا فقلت له: آلله خير أم الحجر؟! فيحسن هذا الكلام في هذا المقام ما لا يحسن في قول الخطيب ابتداء: الحمد لله الذي هو خير من الحجارة.اهـ «مختصر الصواعق» (٢/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٣) أورده الثعالبي في «تتمة يتيمة الدّهر» (٥/ ٢٩٩) ونسبها لأبي درهم البَندنيجي:

متى ما أقل مولاي أفضل منهمُ   أكن للذي فضّلته متنقصا

ألم تَرَ أن السيف يَزري به الفتى   إذا قال هذا السيف أمضى من العصا

(٤) **الجوهر:** كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به. انظر: «اللسان».

(٥) ومعناها: الغلبة والتصرُّف بكل ما سواه.

(٦) ومعناها: العالي والمنزه عن كل عيبٍ ونقص. انظر: «التنبيهات السنية» (ص٤٩).

ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تنقّص، وعلوه تعالى مطلقٌ من كل الوجوه.

فإن قالوا: بل علو المكانة لا المكان؟ فالمكانة: تأنيث المكان، والمنزلة: تأنيث المنزل، فلفظ «المكانة، والمنزلة» تستعمل في المكانات النفسانية والروحانية، كما يستعمل لفظ «المكان، والمنزل» في الأمكنة الجسمانية[1]، فإذا قيل: لك في قلوبنا منزلة، ومنزلة فلان في قلوبنا وفي نفوسنا أعظم من منزلة فلان، كما جاء في الأثر: «**إذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزلته عند الله، فلينظر كيف منزلةُ الله في قلبه، فإن الله يُنْزِل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه**»[2]. فقوله: (**منزلة الله في قلبه**)، هو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك، فإذا عُرف أن «المكانة والمنزلة» تأنيث المكان والمنزل، والمؤنث فرع على المذكر في اللفظ والمعنى وتابعٌ له، فعلوُّ المثل الذي يكون في الذهن يتبع علوَّ الحقيقة إذا كان مطابقًا كان حقًّا، وإلا كان باطلًا. فإن قيل: المراد علوه في القلوب وأنه أعلى في القلوب من كل شيء؛ قيل: وكذلك هو، وهذا العلو مطابق لعلوِّه في نفسه على كل شيء، فإن لم يكن عاليًا بنفسه على كل شيء، كان علوُّه في القلوب غير مطابق، كمن جعل ما ليس بأعلى أعلى.

وعلوه ﷻ كما هو ثابتٌ بالسمع، ثابتٌ بالعقل والفطرة.

---

(١) أي: المحسوسة والمشاهدة. على عكس النفسانية والروحانية التي محلها القلب، فهي معنوية.

(٢) ضعيف.

أخرجه أبو يعلى (ج٣) برقم (١٨٦٥)، و(ج٤) برقم (٢١٣٨)، والطبراني في «الدعاء» (ج٣) برقم (١٨٩١)، والبزار كما في «كشف الأستار» (ج٤) برقم (٣٠٦٤)، والحاكم (١/ ٤٩٤): من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا. وسنده ضعيف، فيه عمر بن عبد الله مولى غفرة: ضعيف. وفيه أيوب بن خالد الأنصاري، قال الحافظ: فيه لين. اهـ «التقريب». وضعفه الذهبي. والألباني في «الضعيفة» رقم (٥٤٢٧).

■ **أما ثبوته بالعقل فمن وجوه:**

أحدها: العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر قائمًا به كالصفات، وإما أن يكون قائمًا بنفسه بائنًا من الآخر.

الثاني: أنه لما خلق العالم، فإما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجًا عن ذاته، والأول باطل: أما أولًا فبالاتفاق، وأما ثانيًا: فلأنه يلزم أن يكون محلًّا للخسائس والقاذورات، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. والثاني: يقتضي كونَ العالم واقعًا خارج ذاته فيكون منفصلًا، فتعينت المباينة؛ لأن القول بأنه غير متصلٍ بالعالم وغير منفصلٍ عنه غيرُ معقول.

الثالث: أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية؛ لأنه غير معقول، فيكون موجودًا إما داخله وإما خارجه، والأول باطل، فتعين الثاني، فلزمت المباينة.

وأما ثبوته بالفطرة: فإن الخلق جميعًا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى. وذكر محمد بن طاهر المقدسي[١] أن الشيخ أبا جعفر الهَمَذَاني[٢] حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلو، ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان! فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلَّا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فلطم أبو

---

(١) محمد بن طاهر بن علي المقدسي، الحافظ الإمام الأثري. قال الذهبي: وله انحراف عن السُّنَّة إلى تصوّف غير مرضي، وهو في نفسه صدوق لم يتّهم.

■ انظر: «السير» (١٩/ ٣٦١)، و«الميزان» (٣/ ٥٨٧).

(٢) محمد بن الحسن بن محمد الحافظ الإمام. مترجم في «السير» (٢٠/ ١٠١).

المعالي على رأسه ونزل ـ وأظنه قال: وبكى! ـ وقال: حيّرني الهَمَذاني حيّرني![١].

أراد الشيخ: أن هذا أمر فطر الله عليه عباده من غير أن يتلقوه من المرسلين، يجدون في قلوبهم طلبًا ضروريًّا يتوجه إلى الله ويطلبه في العلو.

وقد اعترض على الدليل العقلي بإنكار بداهته؛ لأنه أنكره جمهور العقلاء، فلو كان بديهيًّا لما كان مختلفًا فيه بين العقلاء؛ بل هو قضية وهمية خيالية؟

والجواب عن هذا الاعتراض مبسوط في موضعه[٢]، ولكن أشيرُ إليه هنا إشارةً مختصرة، وهو أن يقال: إن العقل إن قَبِلَ قولكم فهو لقولنا أقبل، وإن ردّ العقلُ قولنا فهو لقولكم أعظم ردًّا، فإن كان قولنا باطلًا في العقل فقولكم أبطل، وإن كان قولكم حقًّا مقبولًا في العقل فقولنا أولى أن يكون مقبولًا في العقل؛ فإن دعوى الضرورة مشتركة، فإنا نقول: نعلم بالضرورة بطلان قولكم، وأنتم تقولون كذلك، فإذا قلتم: تلك الضرورة التي تحكم ببطلان قولنا هي من حكم الوهم لا من حكم العقل؟ قابلناكم بنظير قولكم، وعامةُ فِطَر الناس ـ ليسوا منكم ولا منا ـ موافقون لنا على هذا، فإن كان حُكْمُ فِطَر بني آدم مقبولًا ترجحنا عليكم، وإن كان مردودًا غير مقبول بطل قولكم بالكلية، فإنكم إنما بنيتم قولكم على ما تدَّعون أنه مقدماتٌ معلومةٌ بالفطرة الآدمية، وبطلت

---

(١) صحيح.

هذا الأثر ذكره الذهبي في «السير» (١٨/ ٤٧٧)، وفي «العلو» (ص١٨٨ ـ ١٨٩).

قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «مختصر العلو» (ص٢٧٧): وإسناد القصة صحيح مسلسل بالحفاظ. اهـ.

قلت: وقد حاول ابن السبكي في «الطبقات» (٥/ ١٩٠ ـ ١٩١) الطعن في رواة هذه القصة؛ حمله على هذا تعصبه لمذهب الأشاعرة.

(٢) هذا الكلام والذي بعده قد فصّل فيه شيخ الإسلام وتكلم عليه في كتابه «بيان تلبيس الجهمية» فراجعه إن شئت المزيد.

عقلياتنا أيضًا، وكان السمعُ الذي جاءت به الأنبياء معنا لا معكم، فنحن مختصون بالسمع دونكم، والعقل مشترك بيننا وبينكم.

فإن قلتم: أكثر العقلاء يقولون بقولنا؟ قيل: ليس الأمر كذلك، فإن الذين يصرحون بأن صانع العالم شيء موجود ليس فوق العالم وأنه لا مباين للعالم ولا حالٌ في العالم طائفة من النظار، وأول من عرف عنه ذلك في الإسلام جهم بن صفوان وأتباعه.

واعترض على الدليل الفطري: أن ذلك إنما لكون السماء قِبلةً للدعاء، كما أن الكعبة قِبلَةً للصلاة، ثم هو منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه ليس في جهة الأرض.

■ **وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه:**

أحدها: أن قولكم: إن السماء قِبلةً للدعاء لم يقله أحدٌ من سلف الأمة، ولا أنزل الله به من سلطان، وهذا من الأمور الشرعية الدينية فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة وعلمائها.

الثاني: أن قِبلَة الدعاء هي قبلة الصلاة، فإنه يستحبُّ للداعي أن يستقبل القبلة، وكان النبي ﷺ يستقبل القبلة في دعائه في مواطن كثيرة(١)، فمن قال:

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٢)، ومسلم (٨٩٤): عن عَبدِ اللهِ بنِ زَيدٍ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ إِلَى المُصَلَّى، فَاستَسقَى، فَاستَقبَلَ القِبلَةَ، وَقَلَبَ رِدَاءَهُ، وَصَلَّى رَكعَتَينِ.

وأخرج البخاري (٣٩٦٠)، ومسلم (١٧٩٤): عن عَبدِ اللهِ بنِ مَسعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: استَقبَلَ النَّبِيُّ ﷺ الكَعبَةَ، فَدَعَا عَلَى نَفَرٍ مِن قُرَيشٍ، عَلَى شَيبَةَ بنِ رَبِيعَةَ، وَعُتبَةَ بنِ رَبِيعَةَ، وَالوَلِيدِ بنِ عُتبَةَ، وَأَبِي جَهلِ بنِ هِشَامٍ. فَأَشهَدُ بِاللهِ لَقَد رَأَيتُهُم صَرعَى قَد غَيَّرَتهُم الشَّمسُ.

وأخرج مسلم (٧٦٣): عن عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: لَـمَّا كَانَ يَومُ بَدرٍ، نَظَرَ رَسُولُ الله ﷺ إِلَى المُشرِكِينَ... فَاستَقبَلَ نَبِيُّ الله ﷺ القِبلَةَ، ثُمَّ مَدَّ يَدَيهِ، فَجَعَلَ يَهتِفُ بِرَبِّهِ. الحديث.

إن للدعاء قِبلةً غير قبلة الصلاة، أو أن له قبلتين: إحداهما الكعبة والأخرى السماء، فقد ابتدع في الدين، وخالف جماعة المسلمين.

الثالث: أن القبلة: هي ما يستقبله العابد بوجهه، كما تُستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح، وكما يُوَجَّه المحتضر والمدفون، ولذلك سميت «وجهة»، والاستقبال خلاف الاستدبار؛ فالاستقبال بالوجه والاستدبار بالدبر، فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه فهذا لا يسمى «قبلة» لا حقيقةً ولا مجازًا، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجِّه الداعي وجهه إليها، وهذا لم يشرع، والموضع الذي ترفع اليدُ إليه لا يسمى «قبلة»، لا حقيقةً ولا مجازًا، ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي تُتَّبَع فيه الشرائع، ولم تأمر الرسل أن الداعي يستقبل السماء بوجهه؛ بل نهوا عن ذلك[(١)]. ومعلومٌ أن التوجه بالقلب، واللَّجَأ والطلب الذي يجده الداعي من نفسه أمرٌ فطري، يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل، وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله، كما فطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل، كما تحولت القبلة من الصخرة إلى الكعبة، وأمر التوجه في الدعاء إلى الجهة العلوية مركوزٌ في الفطر، والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك، بخلاف الداعي، فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه، ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده.

وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض، فإن واضع الجبهة إنما قصدهُ الخضوع لمن فوقه بالذلّ له، لا أن يميل إليه إذ هو تحته! هذا لا يخطر

---

(١) لعلّ الشيخ الشارح يقصد حديث أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرفَعُونَ أَبصَارَهُم إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِم**» فَاشتَدَّ قَولُهُ فِي ذَلِكَ حَتَّى قَالَ: «**لَيَنتَهُنَّ عَن ذَلِكَ أَو لَتُخطَفَنَّ أَبصَارُهُم**». أخرجه البخاري (٧٥٠)، وجاء في مسلم (٤٢٨ و٤٢٩): عن جابر بن سمرة وأبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

أقول: لكن هذا في الصلاة، أما خارج الصلاة فقد اختلفوا عند الدعاء، فكرهه شريح وطائفة وأجازه الأكثرون. وانظر: «فتح الباري» (٣٠٢/٢) [دار السلام].

في قلب ساجد. لكن يُحكى عن بِشرٍ المريسي أنه سُمع وهو يقول في سجوده: سبحان ربي الأسفل!![١] تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا. وإنّ من أفضى به النفي إلى هذه الحال حريٌّ أن يتزندق إن لم يتداركه الله برحمته، وبعيد من مثله الصلاح، قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، فمن لم يطلب الاهتداء من مظانه يعاقب بالحرمان. نسأل الله العفو والعافية.

■ وقوله: (**وقد أعجز عن الإحاطة خلقه**)؛ أي: لا يحيطون به علمًا ولا رؤية، ولا غير ذلك من وجوه الإحاطة؛ بل هو سبحانه محيط بكل شيء، ولا يحيط به شيء.

قوله: (ونقول: إن الله اتخذ إبراهيم خليلًا، وكلم الله موسى تكليمًا، إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا).

ش قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]. **الخلة: كمال المحبة**. وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين[٢]، زعمًا منهم أن المحبة لا تكون إلَّا لمناسبةٍ بين المحب والمحبوب، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدَث توجب المحبة![٣]، وكذلك أنكروا حقيقة التكليم، كما تقدم، وكان

---

(١) ذكر هذا الأثر شيخ الإسلام في «تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٤٣).
ثم وجدت في «العرش» للذهبي (٢/ ٢١٢): عن يزيد بن هارون، وسأله رجل من أهل بغداد فقال: سمعت المريسي يقول في سجوده: سبحان ربي الأسفل. فقال يزيد: إن كنت صادقًا فإنه كافر بالله العظيم. أخرجه ابن أبي حاتم في كتابه.اهـ.

(٢) الجهمية نفت محبة الله لعباده، ومحبة العباد لربِّهم. وأوّلت أدلة الأول بالإحسان إليهم وإعطائهم الثواب، وأوّلت الثاني بمحبتهم للطاعة والأوامر. وانظر: «التنبيهات السنية» (ص٧٤).

(٣) هذه شبهة هؤلاء النُّفاة المعطِّلة لنصوص الكتاب والسُّنَّة، واعلم أن كلمة (المناسبة) مجملة تحتاج إلى استفصال:
=

أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم[(١)] في أوائل المائة الثانية، فضحَّى به خالد بن عبد الله القَسْري[(٢)] أميرُ العراق والمشرق بواسط، خطب الناس يوم الأضحى فقال: **أيها الناس ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا، ثم نزل فذبحه**[(٣)]. وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء التابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

= فقد يراد بِها (القرابة): يقال هذا نسيب فلان، ويناسبه إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة. وهذا إن كان ثابتًا في المخلوق حيث أنه يحبّ أقرباءه، فهذا يُنَزَّه عنها الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وقد يراد بِها (المماثلة): يقال: هذا يناسب هذا؛ أي: يماثله، والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ حتى يقال بإثبات المثيل.

وهؤلاء إن أرادوا هذا المعنى ـ وهو قولهم ـ بحيث إن المحبة إنما تكون بين متماثلين، فهو باطل. كيف والعبد يحبّ المال ويحب المركب والمطعم وغير ذلك مما هي ليست من جنسه.

وقد يراد بِها (الموافقة) في معنى من المعاني وضدها المخالفة، والمناسبة بِهذا المعنى ثابتة ولازمة لحبِّه تعالى لأوليائه وعابديه؛ وذلك أن الله يحب العبد الذي يوافقه بإتيان ما أمر به واجتناب ما نَهى وزجر عنه، والعكس صحيح، فإن الله يبغض من خالفه بحيث يترك ما أمر به ويفعل ما نَهى وزجر عنه.

■ انظر: «الفتاوى» (٦/ ٢٤٧)، (١١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨)، و«شرح الواسطية» لابن عثيمين (١/ ٢٤٧).

(١) شيخ جهم بن صفوان المبتدع الضال، قال المدائني: كان زنديقًا.اهـ. انظر: «السير» (٥/ ٤٣٣)، و«الميزان» (١/ ٣٩٩).

(٢) أحد الأمراء، أبو الهيثم خالد بن عبد الله بن يزيد القَسري. قال ابن معين: رجل سوء يقع في عليٍّ.اهـ. فإنّه كان ناصبيًّا بغيضًا ظلومًا؛ بل وكان يتهم في دينه. انظر: «السير» (٥/ ٤٢٥)، و«الميزان» (١/ ٦٣٣).

(٣) ضعيف.

رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص١١٨) ضمن «عقائد السلف»، والدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٤ و١٠٠)، و«الرد على المريسي» (ص٣٣٤)، والخطيب في «تاريخه» (١٢/ ٤٢٥)، والآجري في «الشريعة» (ص٩٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٠٥)، وفي «الأسماء والصفات» (ج١) برقم (٥٦٣)، وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ١٢٠) [ت: الوابل]، واللالكائي في «شرح السُّنَّة» رقم (٥١٢). =

فجزاه الله عن الدين وأهله خيرًا. وأخذ هذا المذهب عن الجعد، الجهمُ بن صفوان، فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف «قول الجهمية»، فقتله سَلْم بن أَحوز[١] أمير خراسان بها[٢]. ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو بن عبيد، وظهر قولهم في أثناء خلافة المأمون، حتى امتُحن أئمة الإسلام، ودعوهم إلى الموافقة لهم على ذلك. وأصل هذا مأخوذٌ عن المشركين والصابئة، وهم ينكرون أن يكون إبراهيم خليلًا وموسى كليمًا؛ لأن الخلَّة هي كمال المحبة المستغرقة للمحب، كما قيل[٣]:

قد تخلَّلْتَ مسلك الروح مني ... ولذا سُمِّي الخليل خليلَا

ولكن محبته وخلته كما يليق به تعالى، كسائر صفاته. ويشهد لما دلَّت عليه الآية الكريمة ما ثبت في «الصحيح»: عن أبي سعيد الخدري، عن

= ومدار هذا السند على عبد الرحمٰن بن محمد بن حبيب عن أبيه عن جده. قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٥٨٥): لا يعرف هؤلاء.اهـ.

ورواه عبد الرحمٰن بن أبي حاتم في «الرد على الجهمية» كما في «العلو» للذهبي (ص١٠٠): حدثنا عيسى بن أبي عمران الرملي، حدثنا أيوب بن سويد عن السري بن يحيى فذكره.

وهذا الإسناد ضعيف، فيه عيسى بن أبي عمران، قال ابن أبي حاتم (٦/ ٢٨٤): كتبتُ عنه بالرملة، فنظر أبي في حديثه، فقال: يدل حديثه أنه غير صدوق. فتركت الرواية عنه.اهـ.

وفيه كذلك أيوب بن سويد الرملي: ضعيف، قال الذهبي في «المغني»: ضعفه أحمد وجماعة، وتركه النسائي.اهـ. فالقصة بهذين الطريقين لا تصح. والله أعلم.

(١) كان قائمًا على شُرَط نصر بن سيار أمير خراسان. انظر: «تاريخ الطبري» (٤/ ٢٩٢).

(٢) صحيح.

أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص٣٧)، وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٩٤) رقم (٣٢٥)، واللالكائي (٣/ ٣٧٩): من طريق إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة. قال سمعت يزيد بن هارون. . .

وسنده صحيح إلى يزيد بن هارون. وانظر: «الفتح» (١٣/ ٤٢٣).

(٣) لم أعرف من قاله، وقد ذكره شيخ الإسلام. انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٥١)، وابن القيم في «روضة المحبين» (ص٦٤).

النبي ﷺ، قال: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ اللهِ**»؛ يعني: نفسه. وفي رواية: «**إِنِّي أَبْرَأُ إِلَى كُلِّ خَلِيلٍ مِنْ خُلَّتِهِ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا**». وفي رواية: «**إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**»[(١)].

فبيَّن ﷺ أنه لا يصلح له أن يتخذ من المخلوقين خليلًا، وأنه لو أمكن ذلك لكان أحقّ الناس به أبو بكر الصديق. مع أنه ﷺ قد وصف نفسه بأنه يحبّ أشخاصًا، كقوله لمعاذ: «**وَاللهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ**»[(٢)]. وكذلك قوله للأنصار[(٣)]. وكان زيد بن حارثة حِبّ رسول الله ﷺ، وابنه أسامة[(٤)] حِبّه. وأمثال ذلك. وقال له عمرو بن العاص: أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: «**عَائِشَةُ**» قَالَ: فَمِنَ الرِّجَالِ؟ قَالَ: «**أَبُوهَا**»[(٥)]. فعُلِم أن الخلة أخص من مطلق المحبة، والمحبوب بها لكمالها يكون محبوبًا لذاته، لا لشيءٍ آخر، إذ المحبوب لغيره هو مؤخَّر في الحب عن ذلك الغير، ومن كمالها[(٦)] لا تقبل الشركة ولا المزاحمة لتخللها المحبة، ففيها كمال التوحيد وكمال الحب. ولذلك لما اتخذ الله إبراهيم خليلًا وكان إبراهيم قد سأل ربه أن يهب له ولدًا صالحًا فوهب له إسماعيل، فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه، فغار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره، فامتحنه به بذبحه، ليظهر سرّ الخلة في تقديمه محبةَ

---

(١) قد تقدم تخريجه.

(٢) صحيح.
أخرجه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (١٣٠٢)، وأحمد (٥/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥). قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح.اهـ.

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٨٥)، ومسلم (٢٥٠٨): من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٤) عن زيد وابنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. انظر: «صحيح البخاري» (٣٧٣٠ و٣٧٣٢ و٣٧٣٥)، و«صحيح مسلم» (٢٤٢٦).

(٥) أخرجه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٢٣٨٤).

(٦) انظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٢٢٣)، و«روضة المحبين» (ص٦٤).

خليله على محبة ولده، فلما استسلم لأمر ربّه، وعزم على فعله، وظهر سلطان الخلة في الإقدام على ذبح الولد إيثارًا لمحبة خليله على محبته، نسخ الله ذلك عنه، وفداه بالذبح العظيم؛ لأن المصلحة في الذبح كانت ناشئة من العزم وتوطين النفس على ما أُمِر، فلما حصلت هذه المصلحة عاد الذبح نفسه مفسدة، فنسخ في حقه، وصارت الذبائح والقرابين من الهدايا والضحايا سُنَّة في أتباعه إلى يوم القيامة(١). وكما أن منزلة الخلة الثابتة لإبراهيم صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا ﷺ كما تقدم، كذلك منزلة التكليم الثابتة لموسى صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا ﷺ، كما ثبت ذلك في حديث الإسراء(٢).

■ وهنا سؤال مشهور، وهو أن النبي ﷺ أفضل من إبراهيم ﷺ، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم، مع أن المشبَّه به أصله أن يكون فوق المشبه؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين؟ وقد أجاب عنه العلماء بأجوبةٍ عديدة، يضيق هذا المكان عن بسطها(٣)، وأحسنها: أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي ﷺ ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله ـ وفيهم الأنبياء ـ حصل لآل محمد ما يليق بهم، فإنهم لا يبلغون مراتب الأنبياء، وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد ﷺ، فيحصل له من المزيَّة ما لم يحصل لغيره.

وأحسن من هذا: أن النبي ﷺ من آل إبراهيم؛ بل هو أفضل آل إبراهيم، فيكون قولنا: **(كما صليت على آل إبراهيم)**، متناولًا للصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم، وهو متناول لإبراهيم أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ٣٣﴾

---

(١) انظر: «الجواب الكافي». (٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: بسط المسألة والتوسع فيها «جلاء الأفهام» (ص١٦١ ـ ١٧١)، و«القول البديع» (ص٨٥ ـ ٩١).

[آل عمران]، فإبراهيم وعمران دخلا في آل إبراهيم وآل عمران، وكما في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ ٣٤﴾ [القمر]، فإن لوطًا داخل في آل لوط، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقوله: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر]، فإن فرعون داخل في آل فرعون، ولهذا ـ والله أعلم ـ أكثر روايات حديث الصلاة على النبي ﷺ إنما فيها «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ**» وفي كثيرٍ منها «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ**» ولم يرد «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ**»، إلَّا في قليلٍ من الروايات(١)، وما ذلك ـ والله أعلم ـ إلَّا لأن في قوله: «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ**» يدخل آله تبعًا، وفي قوله: «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ**» هو داخل في آل إبراهيم، وكذلك لما جاء أبو أوفى رضي الله عنه بصدقته إلى النبي ﷺ دعا له النبي ﷺ وقال: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى**»(٢)، فعلى رواية من روى: «**كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ**» لا يدخل فيهم لإفراده بالذكر.

ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق، خصهم الله بخصائص:

منها: أنه جعل فيه النبوة والكتاب، فلم يأتِ بعد إبراهيم نبيٌّ إلَّا من أهل بيته.

ومنها: أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم، فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم.

ومنها: أنه سبحانه اتخذ منهم الخليلين، كما تقدم ذكره.

---

(١) قال العلامة الألباني رحمه الله معلقًا على هذا (ص٢٩٦): قلت: وذلك لا يمنع صحتها، لا سيما وبعضها في «صحيح البخاري» انظر: كتابي «صفة الصلاة» (ص١٤٧) الطبعة الحادية عشر [طبع المكتب الإسلامي]. اهـ.
قلت: انظر ألفاظ التشهد في: «صحيح البخاري» رقم (٣٣٦٩، ٣٣٧٠، ٤٧٩٧، ٤٧٩٨، ٦٣٥٧، ٦٣٥٨)، ومسلم (٤٠٥ ـ ٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨).

ومنها: أنه جعل صاحب هذا البيت إمامًا للناس. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة].

ومنها: أنه أجرى على يديه بناء بيته الذي جعله قيامًا للناس ومثابةً للناس وأمنًا، وجعله قبلةً لهم وحجًّا، فكان ظهور هذا البيت في الأكرمين.

ومنها: أنه أمر عباده أن يصلُّوا على أهل هذا البيت. إلى غير ذلك من الخصائص.

قوله: (ونؤمن بالملائكة والنبيِّين، والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين).

ش هذه الأمور من أركان الإيمان. قال تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ الآيات [البقرة: ٢٨٥]، وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]. فجعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الإيمان هو الإيمانُ بهذه الجملة، وسمَّى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة، بقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء]. وقال ﷺ في الحديث المتفق على صحته، حديث جبرائيل وسؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان، فقال: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»(١). فهذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه، ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلَّا أتباع الرسل.

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها، وأعظم الناس لها إنكارًا الفلاسفة المُسَمَّون عند من يعظِّمهم بالحكماء، فإن مَن عَلِم حقيقة قولهم عَلم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا

(١) تقدم تخريجه.

رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهيةَ له ولا حقيقة، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها، وكل موجود في الخارج فهو جزئي[١]، ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته، وإنما العالَمُ عندهم لازمٌ له أزلًا وأبدًا[٢]، وإن سمَّوه مفعولًا له فمصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته! فهذا إيمانهم بالله.

وأما كتبه عندهم: فإنهم لا يصفونه بالكلام، فلا يكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فَيْضٌ فاض من العقل الفعَّال[٣] على قلب بشر زاكي النفس طاهر، متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص: قوة الإدراك وسرعته، لينال من العلم أعظم ما يناله غيره! وقوة النفس، ليؤثر بها في هَيُوْلَى[٤] العالم، يقلب صورة إلى صورة! وقوة التخييل، ليخيل بها القوى العقلية في أشكال محسوسة، وهي الملائكة عندهم! وليس في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخاطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان.

وأما اليوم الآخر: فهم أشد الناس تكذيبًا وإنكارًا له في الأعيان، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب، ولا تنشق السمٰوات ولا تنفطر، ولا تنكدر النجوم ولا تكوّر الشمس والقمر، ولا يقوم الناس من قبورهم ويُبعثون إلى جنةٍ ونار! كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام، لا حقيقة لها في

---

(١) قد تقدم الكلام في هذا.

(٢) وهذا هو القول بِقدَم العالم، فإن معناه أنّ العالم مقارن لله في الوجود: (أزلًا) أي: في الماضي، و(أبدًا)؛ أي: في المستقبل. فامتنع حينئذٍ أن يكون العالم مفعولًا لله، فإن الفاعل لا بُدَّ أن يتقدم على فعله. وحقيقة قول هؤلاء: أن العالم حدث من غير محدث ولا صانع، وأول من قال بأن العالم قديم هو أرسطو. انظر: «الفتاوى» (٥/ ٥٣٩) و(١٨/٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٣) تقدم بيانه.

(٤) تقدم بيانه.

الخارج، كما يفهم منها أتباع الرسل. فهذا إيمان هذه الطائفة ـ الذليلة الحقيرة ـ بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه هي أصول الدين الخمسة.

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيرًا من الدين، فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعَرَض الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض على حدوث الموصوف الذي هو الجسم(١)، وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل، فنفوا عن الله كل صفة، تشبيهًا بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام، ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القَدَر، وسموا ذلك «العدل»(٢)، ثم تكلموا في النبوة والشرائع والأمر والنهي والوعد والوعيد(٣).

وهي مسائل الأسماء والأحكام التي هي المنزلة بين المنزلتين(٤)،

---

(١) وبهذا نتوصل إلى أن العالم مُحدَث مخلوق، والمحدث لا بد له من مُحدِث وخالق له.
قلت: وهذا الاستدلال من البدع المحرَّمة في دين الرسل كما قاله العلماء.
■ انظر: «درء التعارض» (٢/ ١٣)، و«شرح صحيح البخاري» (٥/ ١٠٢) لابن رجب [دار ابن الجوزي].

(٢) حيث قالت المعتزلة: إن الله أفعاله كلُّها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح. ثم ضمّنوا هذا الأصل بأن الله لا يخلق أفعال العباد.
قال ابن القيم: ولفظ (العدل) جعلته المعتزلة اسمًا لإنكار قدرة الله تعالى على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل. . .
انظر: «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٤٩).

(٣) هذا الأصل الثالث عند المعتزلة.
ومعنى (الوعد): عندهم كل خبر تضمّن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه.
ومعنى (الوعيد): كل خبر يتضمّن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه.
ومعنى هذا الأصل عندهم: أنه يجب على الله إثابة المطيع ومعاقبة العاصي. ثم أدرجوا فيه مسألة صاحب الكبيرة، فقالوا: يجب على الله أن يخلِّده في النار!.

(٤) وهذا الأصل الرابع، وهو متعلِّقٌ بما قبله.
ومرادهم: أن صاحب الكبيرة بين منزلة الإيمان والكفر، فلا يقال: هو مؤمن ولا هو كافر، بل هو بينهما. وسيأتي إن شاء الله بيان هذه المسألة.

ومسألة إنفاذ الوعيد، ثم تكلموا في إلزام الغير بذلك، الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمّنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال. فهذه أصولهم الخمسة، التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بُعث بها الرسول.

والرافضة المتأخرون، جعلوا الأصول أربعة: التوحيد، والعدل[١]، والنبوة، والإمامة[٢].

وأصول أهل السُّنَّة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول، وأصل الدين: الإيمان بما جاء به الرسول، كما تقدم بيان ذلك، ولهذا كانت الآيتان من آخر سورة البقرة ـ لما تضمنتا هذا الأصل ـ لهما شأنٌ عظيمٌ ليس لغيرهما، ففي «الصحيحين»: عن أبي مسعود عقبة بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: **«مَنْ قَرَأَ الْآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ»**[٣]، وفي «صحيح مسلم»[٤]: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بَيْنَا جِبْرَائِيلُ قَاعِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ سَمِعَ نَقِيضًا مِنْ فَوْقِهِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ فقال: **«هَذَا بَابٌ مِنَ السَّمَاءِ فُتِحَ الْيَوْمَ، لَمْ يُفْتَحْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ، فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ، فَقَالَ: هَذَا مَلَكٌ نَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ، لَمْ يَنْزِلْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ، فَسَلَّمَ، وَقَالَ: أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيتَهُمَا، لَمْ يُؤْتَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ: فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَخَوَاتِيمِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، لَنْ تَقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهُمَا إِلَّا أُوتِيتَهُ»**.

وقال أبو طالب[٥] المكي[٦]: أركان الإيمان سبعة؛ يعني: هذه

---

(١) ومذهبهم في ذلك مذهب المعتزلة الذي سبق بيانه.

(٢) حيث تدّعي الرافضة أن النبوة لبعض أفرادهم، وأن الإمامة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ولذريته من بعده، بنصٍّ من النبي ﷺ.
■ انظر: «الفتاوى» (٣/ ٤١٥)، و«فرق معاصرة» (١/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٠٨)، ومسلم (٨٠٧).

(٤) (رقم: ٨٠٦).
وقوله (نقيضًا): صوت كصوت الباب إذا فُتِحَ.

(٥) انظر: «كتاب الإيمان» (ص٣١٥) [المكتب الإسلامي].

(٦) هو: محمد بن علي بن عطية الزاهد الواعظ، له مصنفات في التوحيد والتصوّف، وله =

الخمسة، والإيمان بالقدر، والإيمان بالجنة والنار. وهذا حق، والأدلة عليه ثابتة مُحكمة قطعية. وقد تقدمت الإشارة إلى دليل التوحيد والرسالة.

وأما الملائكة فهم الموكلون بالسمٰوات والأرض، فكل حركة في العالم فهي ناشئة عن الملائكة، كما قال تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات]، ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤﴾ [الذاريات]، وهم الملائكة عند أهل الإيمان وأتباع الرسل، وأما المكذِّبون بالرسل المنكرون للصانع فيقولون: هي النجوم. وقد دلَّ الكتاب والسُّنَّة على أصناف الملائكة، وأنها موكَّلة بأصناف المخلوقات، وأنه سبحانه وكَّل بالجبال ملائكة، ووكل بالسحاب والمطر ملائكة، ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها، ثم وكَّل بالعبد ملائكة لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته، ووكَّل بالموت ملائكة، ووكَّل بالسؤال في القبر ملائكة، ووكَّل بالأفلاك ملائكة يحركونها، ووكل بالشمس والقمر ملائكة، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة، ووكل بالجنة وعمارتها وغرسها وعمل آلاتها ملائكة؛ فالملائكة أعظم جنود الله، ومنهم: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥﴾ [المرسلات]. ومنهم: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤﴾ [النازعات]. ومنهم: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات]. ومعنى جمع التأنيث في ذلك كله: الفِرَق والطوائف والجماعات، التي مفردها «فرقة»، و«طائفة»، و«جماعة»، ومنهم ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، وملائكة قد وُكِّلوا بحمل العرش، وملائكة قد وكلوا بعمارة السمٰوات بالصلاة والتسبيح والتقديس، إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التي لا يحصيها إلَّا الله. ولفظ «الملَك» يشعر بأنه رسول

= كلام غير مرضي، كقوله: ليس على المخلوقين أضرّ من الخالق. وقد بدّعه الناس وهجروه.

■ انظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٨٩)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٥٥).

منفّذ لأمر مرسِله، فليس لهم من الأمر شيء؛ بل الأمر كله للواحد القهار، وهم ينفذون أمره: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [الأنبياء]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ۝٢٨﴾ [الأنبياء]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٥٠﴾ [النحل]، فهم عباد مكرَمون، منهم الصافُّون، ومنهم المسبِّحون، ليس منهم إلَّا له مقامٌ معلوم، ولا يتخطاه، وهو على عمل قد أمر به. لا يقصر عنه ولا يتعداه، وأعلاهم الذين عنده، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء]. ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، الموكلون بالحياة، فجبرائيل موكل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكل بالقَطْر[1] الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور[2] الذي به حياة الخلق

---

(١) أخرج أحمد (١/ ٢٧٤)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٤/ ٣٠٥)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص١٧): عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قصة اليهود الذين سألوا رسول الله ﷺ، وفيه أنهم قالوا: لو قلت ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والنبات والقطر، فأنزل الله ﷻ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ الآية. وللحديث طرق أخرى، ولكن ليس فيها شاهدنا هذا. وعلى كلِّ حال فالحديث فيه بكير بن شهاب. قال الحافظ: مقبول.
لكن لهذه القطعة شاهد أخرجه الطبراني (١١/ ٢٧٩ - ٢٨٠) رقم (١٢٠٦١): عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه أن النبي ﷺ قال لجبريل: «**قلت: على أيِّ شيء ميكائيل؟ قال: على النبات والقطر**».
قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ١٩): ورواه الطبراني وفيه محمد بن أبي ليلى، وقد وثّقه جماعة، ولكنه سيئ الحفظ، وبقية رجاله ثقات.اهـ. وضعفه الحافظ في «تحفة النبلاء» (ص٨٧) بسبب محمد بن أبي ليلى.
فالخلاصة: أن الحديث السابق حسن لغيره، لا سيما شاهدنا منه. وانظر: «أسباب النزول» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

(٢) أخرج ابن جرير في «تفسيره» (١٨/ ٥٥٨) وغيره: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**لما فرغ الله من خلق السمٰوات والأرض خلق الصُّور، فأعطاه إسرافيل**» الحديث.
قلت: وهذا حديث الصور المشهور، وقد تقدم تخريجه وأنه ضعيف. وقال الحافظ في «الفتح» (١١/ ٤٤٧): ولأحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه: «**وجبريل عن** =

بعد مماتهم. فهم رسل الله في خلقه وأمره، وسفراؤه بينه وبين عباده، يُنزلون الأمر من عنده في أقطار العالم، ويصعدون إليه بالأمر، «**قَدْ أَطَّتِ السَّمٰوَاتُ بِهِمْ، وَحُقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ، مَا فِيهَا مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ إِلَّا وَمَلَكٌ قَائِمٌ أَوْ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ للهِ**»(١)، ويدخل البيتَ المعمور منهم كل يوم سبعون ألفًا لا يعودون إليه

= **يمينه، وميكائيل عن يساره، وهو صاحب الصور**»؛ يعني: إسرافيل. وفي إسناد كلٍّ منهما مقال.اهـ.

وجاء أيضًا هذا عن وهب بن منبه وعكرمة ووهيب بن الورد عند أبي الشيخ في «العظمة» (٣/ ٨٤٠ ـ ٨٤١ و٨٤٢ و٨٤٦ و٨٤٧ و٨٤٩ و٨٥٠) وفيها ضعف. فلم أقف على حديثٍ صحيحٍ مرفوع ـ بحسب علمي ـ أن نافخ الصور هو إسرافيل. والله أعلم.

لكن قال القرطبي في «التذكرة» (١/ ٢٢٩): قال علماؤنا: والأمم مجمعون على أن الذي ينفخ في الصور هو إسرافيل عَلَيْهِ السَّلَامُ.اهـ. وكذا نقل الإجماع الحليمي كما في «الفتح» (١١/ ٤٨٨).

قلت: وأمّا ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» رقم (٩٢٧٩): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنّها سألت كعبًا عن إسرافيل... وفيه: «**وملك الصور جاثٍ على إحدى ركبتيه وقد نصب الأخرى فالتقم الصور مَحني ظهره، شاخص بصره إلى إسرافيل، وقد أُمر إذا رأى إسرافيل قد ضمَّ جناحه أن ينفخ في الصور**». قالت عائشة: هكذا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول. قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٣٣١): وإسناده حسن.اهـ.

فأقول: كلا؛ ففيه ضعيفان: مؤمل بن إسماعيل، وعلي بن زيد. وللحافظ ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩) توجيه لهذا الحديث. والله أعلم.

فائدة: والصور قد فسّره النبي ﷺ لما سأله الأعرابي: ما الصور؟ قال: «**قرن ينفخ فيه**». أخرجه أحمد (٢/ ١٩٢)، والترمذي (٣٢٤٤)، وأبو داود (٤٧٤٢). وهو في «الجامع الصحيح» (٦/ ١١٣ ـ ١١٤) لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) روى الترمذي (٢٣١٢)، وأحمد (٥/ ١٧٣)، والحاكم (٢/ ٥١٠) و(٤/ ٥٧٩): من طريق إِسرَائِيلَ عَن إِبرَاهِيمَ بنِ مُهَاجِرٍ عَن مُجَاهِدٍ عَن مُوَرِّقٍ عَن أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَونَ، وَأَسمَعُ مَا لَا تَسمَعُونَ، أَطَّت السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أَن تَئِطَّ، مَا فِيهَا مَوضِعُ أَربَعِ أَصَابعَ إِلَّا عَلَيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ، لَو عَلِمتُم مَا أَعلَمُ لَضَحِكتُم قَلِيلًا، وَلَبَكَيتُم كَثِيرًا، وَلَا تَلَذَّذتُم بِالنِّسَاءِ عَلَى الفُرُشَاتِ، وَلَخَرَجتُم عَلَى أَو إِلَى الصُّعُدَاتِ تَجأَرُونَ إِلَى اللهِ**». وهذا لفظ أحمد. وسنده ضعيف، فإبراهيم بن المهاجر: ضعيف. ومورق هو العجلي لم يسمع من أبي ذر، كما في «جامع التحصيل» (ص٣٥٥). =

= ثم إن الحديث رواه وكيع في «الزهد» (١/ ٢٦٠) رقم (٣٣): حدثنا أبي عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد قال: قال أبو ذر رضي الله عنه: «**أَطَّت السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أَن تَئِطَّ**...» من قول أبي ذر رضي الله عنه، ولم يرفعه.
قال العلامة الألباني رحمه الله في «ضعيفته» (٤/ ٢٦١): وهو الأشبه ـ يعني: الموقوف ـ لكن جُلّ الحديث قد صح من طرقٍ أخرى. اهـ المراد.
أقول: أما شاهدنا الذي هو «**أَطَّت السَّمَاءُ وَحَقَّ لَهَا أَن تَئِطَّ**» فله شواهد، وهي:
١ ـ عن حكيم بن حزام رضي الله عنه. أخرجه ابن أبي حاتم كما عند ابن كثير في «تفسيره» [سورة الأنبياء: آية ٢٠]، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٢٥٨)، والطحاوي في «مشكل الآثار» رقم (١١٣٤): من طريق عبد الوهاب بن عطاء، عن سعيد، عن قتادة، عن صفوان بن محرز عنه.
قال العلامة الألباني رحمه الله في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤٩): قلت: وهذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات. اهـ. هكذا قال رحمه الله، لكن عبد الوهاب بن عطاء أنزل من الثقة، قال الحافظ: صدوق ربّما أخطأ، هذا أمر. وأمر آخر أن الحديث قد رواه ابن أبي حاتم كما عند ابن كثير من طريق يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة مرسلًا.
وهذا أصحّ، فإن عبد الوهاب بن عطاء وإن كان عالمًا بحديث سعيد، غير أن يزيد بن زريع: إمام ثقة حافظ متقن ثبت.
وقال الإمام أحمد كما في «تهذيب الكمال»: كل شيء رواه يزيد بن زريع، عن سعيد بن أبي عروبة، فلا تبالي أن تسمعه من أحد، سماعه من سعيد قديم. اهـ.
وانظر: «العلل ومعرفة الرجال» (٢/ ٣٥٧). وقد قال ابن كثير في الحديث المرفوع: غريب لم يخرجوه. ثم تلاه بالمرسل.
فهذا الصنيع منه غمز للمرفوع، وترجيح للمرسل، والله أعلم.
٢ ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢/ ١٨٤)، و«الأوسط» (٤/ ٣٤٥).
قلت: في سنده عروة بن مروان الرقي، ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا. وقال الدارقطني: ليس بالقوي في الحديث. انظر: «لسان الميزان».
قال الحافظ في «تحفة النبلاء» (ص٨٢): ورجاله لا بأس بهم. اهـ. فالحديث يكون حسنًا إن شاء الله.
٣ ـ عن عائشة رضي الله عنها. أخرجه ابن جرير (٢١/ ١٢٧). وشيخ ابن جرير مبهم. وفيه أبو معاذ الفضل بن خالد النحوي، ذكره ابن أبي حاتم (٧/ ٦١) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكر له راويين، فهو إذًا في الشواهد.
وأخرجه المروزي (١/ ٢٦٠) وفيه أبو معاذ السابق ذكره. وقال الحافظ ابن كثير: =

آخر ما عليهم[(١)] والقرآن مملوء بذكر الملائكة وأصنافهم ومراتبهم، فتارةً يقرن الله تعالى اسمه باسمهم وصلاته بصلاتهم، ويضيفهم إليه في مواضع التشريف، وتارةً يذكر حفَّهم بالعرش وحملهم له، ومراتبهم من الدنو، وتارةً يصفهم بالإكرام والكرم والتقريب والعلو والطهارة والقوة والإخلاص. قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف]، ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت]، ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الانفطار]، ﴿كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس]، ﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [المطففين]، ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الصافات: ٨].

= وهذا مرفوع غريب جدًّا. اهـ من «تفسيره» لسورة المدثر [آية: ٣١].

٤ ـ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. أخرجه ابن جرير (٢١/ ١٢٧)، والمروزي (١/ ٢٦٠): من طريق أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود موقوفًا.

قال الشيخ الألباني رحمه الله في «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤٩): هو في حكم المرفوع، وإسناده صحيح. اهـ.

٥ ـ عن كعب موقوفًا عليه. أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٥٩) [دار ابن الأثير]. وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث: ضعيف.

٦ ـ عن العلاء بن سعد. أخرجه المروزي (١/ ٢٦١)، ومن طريقه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ٢٢٠٢)، وابن عساكر في «تاريخه» (٥٢/ ٣٨١).

قال ابن كثير في تفسير [سورة المدثر آية: ٣١]: وهذا إسناد غريب جدًّا. اهـ.

قلت: في سنده محمد بن خالد الدمشقي، قال أبو حاتم: كان يكذب. انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٤٤).

(١) هو في ضمن حديث الإسراء، وقد سبق تخريجه.

وكذلك الأحاديث النبوية طافحة بذكرهم. فلهذا كان الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان.

وقد تكلم الناس في المفاضلة[١] بين الملائكة وصالحي البشر، ويُنسب إلى أهل السُّنَّة تفضيل صالحي البشر والأنبياء فقط على الملائكة[٢]، وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة[٣]، وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولًا. وحكي عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة. وحكي ذلك عن غيرهم من أهل السُّنَّة وبعض الصوفية. وقالت الشيعة: إن جميع الأئمة أفضل من جميع الملائكة. ومن الناس من فصّل تفصيلًا آخر. ولم يقل أحد ممن له قول يُؤثَر إن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض. وكنت ترددت في الكلام على هذه المسألة، لقلة ثمرتها، وأنها قريب مما لا يَعني، و«**مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ**»[٤]. والشيخ رحمه الله لم يتعرض إلى هذه المسألة بنفي ولا إثبات، ولعله يكون قد ترك الكلام فيها قصدًا، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله وقف في الجواب عنها على ما ذكره في «مآل الفتاوى»[٥]، فإنه ذكر مسائل لم يقطع أبو

---

(١) انظر: «الفتاوى» (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٩٢)، و«التفسير الكبير» (٢/ ٢١٥ ـ ٢٣٥) للفخر الرازي الأشعري.

(٢) هذا التفصيل عندهم قائمٌ على اعتبار كمال النهاية لا البداية، بمعنى آخر: أن الأفضلية لهم إنما تكون في العُقبى حين يدخلون الجنان، ويحلُّ عليهم رضى الرحمٰن، أما باعتبار البداية؛ أي: قبل أن يدخلوا الجنة فإنّ حال الملائكة الآن أفضل من حال صالحي البشر.
■ انظر: «الفتاوى» (١٠/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، و«بدائع الفوائد» (٣/ ١٦٣).

(٣) وهو قول ابن حزم حيث جعل الأفضل هم الملائكة ثم الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل، ثم أصحاب النبي ﷺ.
■ انظر: «الفِصَل» (٥/ ١٢٥ ـ ١٣٢)، و«الدّرة» (ص٢٢٢) كلاهما لابن حزم.

(٤) ضعيف. وقد تقدم.

(٥) قال في «كشف الظنون» (٢/ ١٥٧٤): «مآل الفتاوى» وهو «الملتقط» للإمام ناصر الدين السمرقندي الحنفي في شعبان، سنة ٥٤٩هـ.

حنيفة فيها بجواب، وعدّ منها: التفضيل بين الملائكة والأنبياء، وهذا هو الحق؛ فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيِّين، وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل، فإن هذا لو كان من الواجب لبُيِّن لنا نصًّا، وقد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [مريم: ٦٤].

وفي «الصحيح»: «**إِنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهَا**»(١). فالسكوت عن الكلام في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا والحالة هذه أولى.

---

(١) يحتمل التحسين، هذا وهم من الشارح، والحديث ليس هو في «الصحيح»، لكن لعل هناك سقطًا في العبارة، فقد تكون العبارة: «وفي الحديث الصحيح» والله أعلم.
والحديث أخرجه الدارقطني (٤/ ١٨٤)، والحاكم (٤/ ١١٥): من طريق مكحول عن أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في تعقباته على الحاكم (٤/ ٢١٨): مكحول لم يسمع من أبي ثعلبة. اهـ.
قلت: وقد حكم عليه بالانقطاع من المتقدمين أبو مسهر الدمشقي وأبو نعيم الحافظ، وغيرهما، كما في «جامع العلوم والحكم» الحديث رقم (٣١)، وبه قال الحافظ في «المطالب العالية» (٣/ ٧٢). وقال العلائي في «جامع التحصيل» (ص٣٥٢): قلت: - يعني: مكحولًا - عن أبي ثعلبة الخشني حديث: «**إن الله فرض...**» وهو معاصر له بالسنّ والبلد، فيحتمل أن يكون أرسل كعادته، وهو يدلِّس أيضًا. اهـ.
قال أبو زرعة العراقي معقبًا على العلائي: قلت: روايته عن أبي ثعلبة الخشني في «صحيح مسلم». وقال المزي: يقال مرسل. اهـ من «تحفة التحصيل» (ص٣١٥).
أقول: هو كذلك روايته عن أبي ثعلبة في «صحيح مسلم» رقم (١١) (١٩٣١). وقال المزي في «تهذيب الكمال» (٣٣/ ١٦٨): ولم يسمع منه.
فالخلاصة: أن الحديث معلول بالانقطاع لعدم سماع مكحول الشامي من أبي ثعلبة.
وقال الشيخ الألباني في «غاية المرام» (ص١٨): قلت: ولو صحّ سماعه منه في الجملة، فلا يصح أنه سمع هذا الحديث منه؛ لأنه مُدلِّس وقد عنعنه عنه. اهـ.
هذا أمر، وأمرٌ آخر أن الحديث مختلفٌ فيه في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة. قال الدارقطني في «العلل» (٦/ ٣٢٤): والأشبه بالصواب مرفوعًا، وهو الأشهر. اهـ.
فالخلاصة: أن الحديث عن أبي ثعلبة لا يصح، لكن رأيت الحافظ ابن رجب قد ذكر له شواهد: =

= ١ ـ عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه البزار (١٢٣، ٢٢٣١) كما في «كشف الأستار»، والحاكم (٢/ ٣٧٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة عن أبيه عن أبي الدرداء مرفوعًا بلفظٍ مقاربٍ له.
قلت: هذا الحديث منقطع بين رجاء بن حيوة وأبي الدرداء.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ معقبًا على قول الحاكم (٢/ ٤٤٢): في «تهذيب التهذيب» قال الحافظ: **قلت**: وروايته ـ يعني: رجاء ـ عنه مرسلة. اهـ.
فعلى هذا فالحديث ضعيف. اهـ كلام شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ. وهكذا قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص٢١١).
وأخرج الطبراني في «الأوسط» (ج٩) برقم (٨٩٣٣)، والدارقطني (٤/ ٢٩٨): من طريق طاووس، عن أبي الدرداء. وفيه نهشل بن سعيد، وهو الخراساني. قال الحافظ: متروك وكذبه إسحاق بن راهوية. اهـ «التقريب». وأخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (ج٨) برقم (٧٤٥٧) و«المعجم الصغير» (ج٢) برقم (١١١١)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٩٥): من طريق طاووس عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٧١): رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وفيه أصرم بن حوشب، وهو متروك، ونسب إلى الوضع. اهـ.
٢ ـ عن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه الترمذي (١٧٢٦)، وابن ماجه (٣٣٦٧)، والحاكم (٤/ ١١٥): من طريق سيف بن هارون، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان مرفوعًا.
قال الذهبي معقِّبًا على الحاكم: قلت: ضعفه جماعة. اهـ. يقصد الذهبي أن سيف بن هارون: ضعيف.
وقال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٧٥): سيف بن هارون قال الحافظ الذهبي في «الميزان»: قال يحيى: ليس بشيء، وقال مرّة: ليس بذلك، وقال النسائي والدارقطني: ضعيف، وقال ابن حبان: يروي عن الأثبات الموضوعات، ثم ذكر له هذا الحديث. فالحديث ضعيف جدًّا بهذا السند. اهـ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.
وقد ضعَّف هذا الحديث الإمام أحمد وابن معين، كما ذكره ابن رجب في «جامع العلوم والحكم». وبعد أن عرفت أن سند هذا الحديث لا يصح، فاعلم أن بعض الأئمة من أعلّ هذا الحديث **بأمرين**:
أحدهما: بالوقف. قال الترمذي بعد سياقه للحديث: وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه. وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قولَهُ، وكأن الحديث الموقوف أصحّ، وسألت البخاريّ عن هذا الحديث فقال: ما أُراه محفوظًا. اهـ. =

= ثانيهما: أنه قد أُعلّ بالإرسال. أعلّه أبو حاتم. قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ١٠): وسألته عن حديث رواه سيف بن هارون... قال أبي: هذا خطأ رواه الثقات عن التيمي، عن أبي عثمان، عن النبي ﷺ مرسل، ليس فيه سلمان وهو الصحيح. اهـ.

فالخلاصة: أنّ الحديث بهذا السند لا يصح مرفوعًا.

وروى الطبراني في «الكبير» (ج٦) برقم (٦١٥٩) حدثنا الحسن بن علي المعمري، ثنا عبد الغفار بن عبد الله الموصلي، ثنا علي بن مسهر، عن أبي إسماعيل ـ يعني: بشرًا ـ، عن مسلم البطين، عن أبي عبد الله الجدلي، عن سلمان مرفوعًا.

الحسن بن علي هو ابن شبيب، قال ابن عدي: رفع أحاديث وهي موقوفة، وزاد في المتون أشياء ليس فيها. اهـ. «الكامل» (٢/ ٧٤٩) وانظر: «لسان الميزان».

وعبد الغفار بن عبد الله هو ابن الزبير، ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٥٤)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٤٢١) فالظاهر أنه مجهول الحال. وعلي بن مسهر في «التقريب»: ثقة له غرائب بعد ما أضر.

أما أبو إسماعيل فلعله بشير بن سليمان، وليس بـ«بشر» كما في ترجمة مسلم البطين.

وقال ابن رجب: وقد روي عن سلمان من قوله من وجوهٍ أُخر. اهـ.

٣ ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باللفظ السابق. أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٤٨١): من طريق نعيم بن مورِّع بن توبة العنبري، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر. الحديث.

قال ابن عدي: وهذا غير محفوظ من حديث ابن جريج، وما أظنّه يرويه غير نعيم، ولنعيم غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه غير محفوظ. اهـ.

وقال العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٢٩٤): حديثه غير محفوظ إلا عن أبي مسعد، وفيه نظر. اهـ. وانظر: «لسان الميزان».

قلت: وفي الحديث ابن جريج: مُدلِّس ويرسل، وقد عنعن هاهنا.

٤ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما. أخرجه أبو داود (٣٨٠٠)، والحاكم (٤/ ١١٥)، وابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير» [سورة الأنعام، الآية: ١٤٥].

قال ابن رجب: وهذا موقوف.

قلت: وسنده صحيح، رجاله كلهم ثقات، وقد صححه الحاكم والشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود»، وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رحم الله الجميع.

٥ ـ عن عائشة رضي الله عنها. أشار إليه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» حيث قال: ورواه أبو صالح المرّي عن الجريري عن أبي عثمان النهدي عن عائشة رضي الله عنها. =

ولا يقال: إن هذه المسألة نظيرُ غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسُّنَّة؛ لأنَّ الأدلة هنا متكافئة على ما أشيرُ إليه إن شاء الله تعالى. وحملني على بسط الكلام هنا: أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملَكُ خادمًا[1] للنبي ﷺ! أو: إن بعض الملائكة خدّام بني آدم!! يعنون الملائكة الموكَّلين بالبشر، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع، المجانبة للأدب، والتفضيل إذا كان على وجه التنقُّص أو الحميَّة والعصبيَّة للجنس لا شكّ في

= **قلت**: قوله: (أبو صالح) لعلّ هذا تصحيف من النساخ، وصوابه صالح المرّي، وهو الذي يروي عن الجريري. وصالح هو ابن بشير أبو بشر المري. نقل ابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٣٧٨): عن البخاري أنه قال: منكر الحديث.

والجُريري هو سعيد بن إياس: ثقة اختلط قبل أن يموت، ولم يذكروا هل روى صالح عنه قبل أم بعد الاختلاط. وعلى كلٍّ فَعِلَّةُ هذا الطريق صالح المرّي.

فالحديث ضعيف جدًّا، وقد بيّن ابن رجب أنه وقع في الإسناد خطأ. والله أعلم.

٦ ـ عن الحسن البصري مرسلًا. رواه العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٧٤): من طريق عمر بن يزيد الشيباني، عن حماد بن عبد الرحمٰن المالكي، عن الحسن البصري.

وهذا مع إرساله فإنه ضعيف جدًّا، ففيه عمر بن يزيد الشيباني أبو حفص، شيخ بصري.

قال العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ١٩٥): مجهول بالنقل. وفي «لسان الميزان» قال أبو حاتم: يكذب، وقال ابن عدي: أحاديثه شبه الموضوع.اهـ.

وأما حماد بن عبد الرحمٰن المالكي، فقد ذكر في «الميزان» حماد بن مالك، ويقال حماد المالكي: شيخ روى عن الحسن، رموه بالكذب... والظاهر أنه هو هذا.

(١) ذكر بعضهم أنه قيل لأبي نواس: ما رأيتُ أوقحَ منك، ما تركتَ خمرًا ولا طردًا ولا معنًى إلّا قلت فيه شيئًا، وهذا علي بن موسى الرِّضا ـ يعني: ابن جعفر الصادق ـ في عصرك لم تقل فيه شيئًا!!، فقال: والله ما تركتُ ذلك إلّا إعظامًا له، وليس قدر مثلي أن يقول في مثله، ثم أنشد أبياتًا، وفيها:

قلت: لا أستطيع مدحَ إمام كان جبريل خادمًا لأبيه

قال الذهبي في «السير» (٩/ ٣٨٩): قلت: لا يسوغ إطلاق هذا الأخير إلا بتوقيف، بل كان جبريل معلِّم نبيِّنا ﷺ.اهـ.

■ وانظر: «تاريخ الإسلام»، وفيات [٢٠١ ـ ٢١٠هـ] (ص٢٧١ ـ ٢٧٢)، و«وفيات الأعيان» (٣/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

رده، وليس هذه المسألة نظير المفاضلة بين الأنبياء، فإن تلك قد وُجد فيها نص، وهو قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]. وقد تقدم الكلام في ذلك عند قول الشيخ: (**وسيد المرسلين**)؛ يعني: النبي ﷺ. والمعتبر رجحانُ الدليل، ولا يُهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه بعد أن تكون المسالة مُختَلفًا فيها بين أهل السُّنَّة. وقد كان أبو حنيفة يقول أولًا بتفضيل الملائكة على البشر ثم قال بعكسه، والظاهر أن القول بالتوقف أحد أقواله. والأدلة في هذه المسألة من الجانبين إنما تدل على الفضل، لا على الأفضلية، ولا نزاع في ذلك. وللشيخ تاج الدين الفزاري رَحِمَهُ اللهُ[1] مصنف سماه «الإشارة في البشارة» في تفضيل البشر على المَلَك، قال في آخره: اعلم أنَّ هذه المسألة من بدع علم الكلام[2] التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بَعْدَهُم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كثير من المقاصد. ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع من الكلام فيها جماعةٌ من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه لم يخلُ كلامه عن ضعفٍ واضطراب. انتهى، والله الموفق للصواب.

فمما استدل به على تفضيل الأنبياء على الملائكة: أن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، وذلك دليل على تفضيله عليهم، ولذلك امتنع إبليس واستكبر وقال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]. قال الآخرون: إن سجود الملائكة كان امتثالًا لأمر ربهم، وعبادةً وانقيادًا وطاعةً له، وتكريمًا

---

(١) هو فقيه أهل الشام، عبد الرحمٰن بن إبراهيم بن ضياء المعروف بالفِركاح. كان إمامًا مدقِّقًا نظّارًا. انظر: «طبقات الشافعية» (٨/ ١٦٣) للسبكي.

(٢) غير أن شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٤/ ٣٥٧) قال: وكنت أحسب أن القول فيها مُحدَث حتى رأيتها أثرية سلفية صحابية، فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها.اهـ.

لآدم وتعظيمًا، ولا يلزم من ذلك الأفضلية، كما لم يلزم من سجود يعقوب لابنه يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ تفضيل ابنه عليه، ولا تفضيل الكعبة على بني آدم بسجودهم إليها امتثالًا لأمر ربهم، وأما امتناع إبليس فإنه عارض النص برأيه وقياسه الفاسد بأنه خير منه، وهذه المقدمة الصغرى(١)، والكبرى محذوفة، تقديرها: والفاضل لا يسجد للمفضول! وكلتا المقدمتين فاسدة: أما الأولى: فإن التراب يفوق النار في أكثر صفاته، ولهذا خان إبليسَ عنصرُه، فأبى واستكبر، فإن من صفات النار طلبَ العلو والخفة والطيش والرعونة(٢)، وإفساد ما تصل إليه ومَحْقَهِ وإهلاكه وإحراقه، ونفع آدم عنصرُه في التوبة والاستكانة والانقياد والاستسلام لأمر الله والاعتراف وطلب المغفرة، فإن من صفات التراب الثبات والسكون والرصانة والتواضعَ والخضوع والخشوع والتذلل، وما دنا منه ينبت ويزكو وينمي ويبارك فيه، ضد النار. وأما المقدمة الثانية وهي: أن الفاضل لا يسجد للمفضول فباطلة؛ فإن السجود طاعة لله وامتثال لأمره، ولو أمر الله عباده أن يسجدوا لحجر لوجب عليهم الامتثال والمبادرة، ولا يدل ذلك على أن المسجود له أفضلُ من الساجد وإن كان فيه تكريمه وتعظيمه، وإنما يدل على فضله. قالوا: وقد يكون قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾، بعد طرده لامتناعه عن السجود له لا قبله، فينتفي الاستدلال به.

ومنه: أن الملائكة لهم عقول(٣) وليست لهم شهوات، والأنبياء لهم

---

(١) أي: قول إبليس أنا أفضل منك؛ فالنتيجة أن الفاضل لا يسجد للمفضول.

(٢) أي: الحمق.

(٣) قال الشيخ العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا قال قائل: هل للملائكة عقول؟ نقول: هل لك عقل؟! ما يسأل عن هذا إلّا رجل مجنون؛ فقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾. فهل يثني عليهم هذا الثناء وليس لهم عقول؟! ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ أنقول: هؤلاء ليس لهم عقول؟! يأتمرون بأمر الله ويفعلون ما أمر الله ويبلغون الوحي، ونقول لهم: ليس لهم عقول. أحقُّ من يوصف بعدم العقل من قال: إنه لا عقول لهم.اهـ من «شرحه على الواسطية».

عقول وشهوات، فلما نهوا أنفسهم عن الهوى ومنعوها عما تميل إليه الطباع كانوا بذلك أفضل. وقال الآخرون: يجوز أن يقع من الملائكة من مداومة الطاعة وتحمل العبادة وترك الونى(١) والفتور فيها ما يفي بتجنب الأنبياء شهواتهم، مع طول مدة عبادة الملائكة.

ومنه: أن الله تعالى جعل الملائكة رسلًا إلى الأنبياء، وسفراء بينه وبينهم. وهذا الكلام قد اعتلَّ به من قال: إن الملائكة أفضل، واستدلالهم به أقوى، فإن الأنبياء المرسلين، إن ثبت تفضيلهم على المرسَل إليهم بالرسالة، ثبت تفضيل الرسل من الملائكة إليهم عليهم، فإن الرسول الملكي يكون رسولًا إلى الرسول البشري.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] الآيات. قال الآخرون: وهذا دليلٌ على الفضل لا على التفضيل، وآدم والملائكة لا يعلمون إلَّا ما علَّمهم الله. وليس الخضرُ أفضلَ من موسى بكونه عَلِمَ ما لم يعلمه موسى، وقد سافر موسى وفتاه في طلب العلم إلى الخضر وتزوّد لذلك، وطلب موسى منه العلم صريحًا، وقال له الخضر: إنك على علم من علم الله(٢)... إلى آخر كلامه. ولا الهدهد أفضلَ من سليمان بكونه أحاط بما لم يحط به سليمان علمًا.

ومنه: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. قال الآخرون: هذا دليل الفضل لا الأفضلية، وإلَّا لزم تفضيله على محمد ﷺ. فإن قلتم: هو من ذريته، فمن ذريته البَرُّ والفاجر؛ بل يومَ القيامة إذا قيل لآدم: «**ابْعَثْ مِنْ ذُرِّيَتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ**»، «**يَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ إِلَى النَّارِ، وَوَاحِدًا إِلَى الجَنَّةِ**»(٣)، فما بال هذا التفضيل سرى إلى هذا الواحد من الألف فقط.

---

(١) أي: الضعف والفتور.
(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠): من حديث أُبي بن كعب رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٤٧٤١)، ومسلم (٢٢٢): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ومنه: قول عبد الله بن سلام رضي الله عنه: ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ الحديث(١). فالشأن في ثبوته، وإن صح عنه فالشأن في ثبوته في نفسه، فإنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات(٢).

ومنه: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَالَتْ: يَا رَبَّنَا، أَعْطَيْتَ بَنِي آدَمَ الدُّنْيَا يَأْكُلُونَ فِيهَا وَيَشْرَبُونَ وَيَلْبَسُونَ، وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ، وَلَا نَأْكُلُ وَلَا نَشْرَبُ وَلَا نَلْهُو، فَكَمَا جَعَلْتَ لَهُمُ الدُّنْيَا فَاجْعَلْ لَنَا الْآخِرَةَ؟ قَالَ: لَا أَجْعَلُ صَالِحَ ذُرِّيَّةِ مَنْ خَلَقْتُ بِيَدِي كَمَنْ قُلْتُ لَهُ: كُنْ فَكَانَ**». أخرجه الطبراني(٣). وأخرجه عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل،

---

(١) صحيح موقوفًا.
أخرجه البخاري في «التاريخ» (٢/ ٧٦)، والحاكم (٤/ ٥٦٨)، والطبراني في «الكبير» (ص١٦٧) «قطعة من الجزء (١٣)»، والبيهقي في «الدلائل» (٥/ ٤٨٥)، وفي «الشعب» (ج١) برقم (١٥٠). وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وليس بموقوف.
قال شيخنا رحمه الله معقبًا (٥/ ٣٢): لا تُنْكَر صحبة عبد الله بن سلام، وأما هذا الأثر هنا فموقوف. اهـ.
قلت: وكذا حكم عليه بالوقف الحافظ في «إتحاف المهرة» (٦/ ٦٨٤).

(٢) لكون عبد الله بن سلام رضي الله عنه ممن عرف أنه يأخذ من أهل الكتاب. انظر: «فتح المغيث» (١/ ١٣٠).

(٣) ضعيف.
أخرجه الطبراني في «الكبير» من طريق إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي، حدثنا حجاج بن محمد، حدثنا أبو غسان محمد بن مطرف، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو به، كما عند ابن كثير [تفسير سورة الإسراء، آية: ٧٠]، والزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ٢٧٦).
قلت: فيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي. قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٨٢): وهو كذاب متروك. اهـ. وبهذا تعلم وَهْمَ الحافظ عندما حكم على الحديث في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ٦٨١): ورجاله ثقات. اهـ.
وأخرجه الطبراني أيضًا في «الأوسط» (ج٧) برقم (٦١٦٩): من طريق طلحة بن زيد، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو. =

= قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٨٢): وفي سند «الأوسط» طلحة بن زيد وهو كذاب. اهـ.

وأخرجه الدارمي في «الرد على المريسي» (ص٩٣): حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني الليث، حدثني هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: لقد قالت الملائكة... إلخ.

قال الذهبي في «العلو» (ص٦٦): إسناده صالح. وقال ابن القيم كما في «مختصر الصواعق» (٢/ ١٧٢): إسناده صحيح. وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١/ ٤٩): وهو أصح.

قلت: فيه عبد الله بن صالح: ضعيف، وهشام بن سعد: مُتكَلَّمٌ فيه، والصحيح ضعفه. وقد خولف هشام بن سعد فيه: فرواه مَعْمَر، عن زيد بن أسلم فجعله من قول زيد، أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣٨٢)، ومن طريقه ابن جرير (١٧/ ٥٠١). وهذا مرسل صحيح. ورواه خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار من قوله. أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٠٨) [ت: الوليد بن محمد]، وخارجة بن مصعب هو أبو الحجّاج: متروك كما في «التقريب». لكن الذي يترجح من هذه الطريق طريق هشام بن سعد لكونه ـ كما قال الحافظ في «تهذيب التهذيب» ـ أثبت الناس في زيد بن أسلم. والله أعلم.

تنبيه: وقع عند الزيلعي والحافظ ابن حجر في تخريجهما «لأحاديث الكشاف»، وكذا عند الهندي في «الكنز» (١٢/ ١٩٢) رقم (٣٤٦١٩) بدل كلمة: (ابن عمرو): (ابن عمر)، ثم وجدتُ كلامًا لابن كثير في «البداية والنهاية» (١/ ٩١) قال فيه: وقد روِّينا عن عبد الله بن عمر، وابن عمرو أيضًا موقوفًا ومرفوعًا... ثم ذكر الخبر السابق.

وقد ذكر خبر ابن عمر، ابنُ الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٣٦) بسنده إلى الدارقطني قال: روى عبد المجيد بن أبي روّاد، عن مَعْمَر، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**قالت الملائكة**» الحديث.

قال ابن الجوزي: وهذا حديث لا يصح، وكان الحميدي يتكلم في عبد المجيد. وقال ابن حبان: يقلِّب الأخبار، ويروي المنكرات عن المشاهير، فاستحق الترك. قال الدارقطني: وقد رواه سريج بن يونس، عن عبد المجيد، فوقفه. والموقوف أصح. اهـ.

قلت: كلام الدارقطني في «العلل» له، كما قاله الزيلعي والحافظ ابن حجر. وسواء كان عن ابن عمر أو ابن عمرو، فإن عطاء بن يسار ـ الذي عليه مدار الحديث ـ قد روى عنهما جميعًا. =

عن عروة بن رُوَيم، أنه قال: أخبرني الأنصاري، عن النبي ﷺ: «**أَنَّ الْمَلَائِكَةَ قَالُوا**»، الحديث، وفيه: «**وَيَنَامُونَ وَيَسْتَرِيحُونَ، فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: لَا، فَأَعَادُوا الْقَوْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: لَا**»(١).

= **والخلاصة**: أنه لا يصح شيء من هذه الطرق لا مرفوعًا ولا موقوفًا، والله أعلم.
وللحديث شاهد ضعيف، وهو الذي سيذكره بعد هذا.

(١) ضعيف.
رواه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ج١) برقم (١٠٦٥): من طريق هيثم بن خارجة، حدثنا عثمان بن علاق ـ وهو عثمان بن [محصن] بن علاق ـ قال: سمعت عروة بن رويم يقول: أخبرني الأنصاري عن النبي ﷺ... وذكره. وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات، لكن قوله: عثمان بن محصن لعله وقع فيه تصحيف، وصوابه عثمان بن حصن. وتبقى جهالة الأنصاري، فلا يدرى من هو، فقد يكون صحابيًّا وقد يكون تابعيًّا، والله أعلم.
لكن رواه الطبراني في «مسند الشاميين» (ج١) برقم (٥٢١): عن هشام بن عمار، حدثنا عثمان بن [علان]، عن عروة، عن جابر بن عبد الله حيث سمى الأنصاري (جابر بن عبد الله). وهشام بن عمار قال الحافظ فيه: صدوق مقرئ، كبر فصار يتلقّن، فحديثه القديم أصح. اهـ. ثم عروة لم يسمع من جابر، كما في «جامع التحصيل».
تنبيه: عند الطبراني (عثمان بن علان) هكذا بالنون، والصواب: (علاق) بالقاف كما سبق. والذي يؤيد الرواية الأولى ما أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ج٢) برقم (٦٨٨)، وفي «الشعب» (ج١) برقم (١٤٩): من طريق أبي زرعة، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عبد ربه بن صالح القرشي، حدثنا عروة بن رويم، عن الأنصاري.
وعبد ربِّه بن صالح القرشي، ذكره البخاري في «التاريخ» (٦/ ٧٩)، وابن أبي حاتم (٦/ ٤٤)، وابن عساكر في «التاريخ» (٣٤/ ١٠٩) ولم يذكروا فيه جرحًا ولا تعديلًا، فهو مجهول الحال؛ لكونه قد روى عنه جماعة.
لكن خالف أبا زرعة اثنان: جنيدُ بن حكيم حيث رواه عن هشام بن عمار، عن عبد ربه بن صالح، قال: سمعت عروة بن رويم اللَّخمي يحدث، عن جابر بن عبد الله الأنصاري. رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ج٢) برقم (٦٨٩). وجنيد بن حكيم هو الدقاق، قال الدارقطني: ليس بالقوي. اهـ «لسان الميزان».
والثاني: أبو بكر محمد بن خُريم بن محمد بن عبد الملك بن مروان عن هشام به. رواه ابن عساكر (٣٤/ ١٠٩ ـ ١١٠). قال الذهبي في ترجمته: الإمام المحدث الصدوق، مسند الشام. اهـ «السير» (١٤/ ٤٢٨). =

والشأن في ثبوتها، فإن في سنديهما مقالًا، وفي متنهما شيئًا، فكيف يُظَنُّ بالملائكة الاعتراض على الله مراتٍ عديدة؟ وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. وهل يظن بهم أنهم متبرِّمون(١) بأحوالهم، متشوِّفون إلى ما سواها من شهوات بني آدم؟ والنوم أخو الموت، فكيف يغبطونهم به؟ وكيف يظن بهم أنهم يغبطونهم باللهو، وهو من الباطل؟ قالوا: بل الأمر بالعكس، فإن إبليس إنما وسوس إلى آدم ودلّاه بغرور، إذ

= **تنبيه**: طريق محمد بن خريم ذكرها ابن عساكر من طريقين عنه:

الأولى: من طريق الحسن بن منير التنوخي، أنا محمد بن خريم عن هشام به.

الثانية: من طريق محمد بن محمد الحافظ، أنا أبو بكر محمد بن مروان، عن هشام به.

والناظر لهذين الطريقين في بدء أمره يقول: إن الحديث جاء من طريقين عن هشام بن عمار: من طريق محمد بن خريم، وأبي بكر محمد بن مروان. لكن محمد بن خريم، هو أبو بكر محمد بن مروان. ومحمد بن محمد الحافظ ـ الذي في الطريق الثانية ـ هو أبو أحمد الحاكم روى عن محمد بن خريم، قال الذهبي في «السير»: كان أبو أحمد الحاكم يغلط في نسب محمد بن خريم، وينسبه إلى جدّ جدّه.اهـ.

قلت: وخالف هشامَ بنَ عمار سليمانُ بن عبد الرحمٰن: حدثني عثمان بن حصن بن عبيدة بن علاق قال: سمعت عروة بن رويم اللَّخمي، حدثني أنس بن مالك، فذكره مرفوعًا. رواه ابن عساكر في «تاريخه» (٥٢/ ١٣٩). حيث سمّى الأنصاري أنس بن مالك، وأسقط عبد ربِّه بن صالح. وسليمان بن عبد الرحمٰن هو ابن عيسى التميمي. قال الحافظ: صدوق يخطئ. وفي سنده محمد بن أيوب بن الحسن، حيث ذكر ابن عساكر الخبر السابق في ترجمته، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا.

قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ في «تحقيق شرح الطحاوية» (ص٣٠٨): ودون محمد بن أيوب جماعة لم أجد من ترجمهم. ثم قال: وجملة القول أن حديث ابن رويم هذا ضعيف لجهالة الأنصاري، واضطراب الروايتين الأخيرتين في تعيينه... ثم قال: هذا، ويحتمل أن يكون في أصل الحديث من الإسرائيليات التي كان يُحدِّث بها بعض الذين أسلموا من أهل الكتاب، ثم أخطأ بعض الرواة فرفعه إلى النبي ﷺ كما صنعوا بقصة هاروت وماروت. والله أعلم.اهـ.

فالخلاصة: أن طريق عبد الله بن أحمد هي أحسن هذه الطرق، ويبقى جهالة الأنصاري حيث لم يصح من هذه الطرق شيء في تعيينه. والعلم عند الله.

(١) **التبرُّم**: التضجُّر.

أطمعه في أن يكون مَلَكًا بقوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأعراف]. فدل أن أفضلية المَلَك أمرٌ معلومٌ مستقرٌّ في الفِطْرة، يشهد لذلك قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي قطّعن أيديهن عند رؤية يوسف: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [يوسف]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. قال الأولون: إن هذا إنما كان لما هو مركوز في النفس: أن الملائكة خَلْقٌ جميلٌ عظيمٌ مقتدرٌ على الأفعال الهائلة، خصوصًا العرب؛ فإن الملائكة كانوا في نفوسهم من العظمة بحيث قالوا: إن الملائكة بنات الله ـ تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا ـ.

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران]. قال الآخرون: قد يُذْكر «العالمون»، ولا يقصد به العموم المطلق؛ بل في كل مكان بحسبه، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان]، ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [الحجر]، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الشعراء]، ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الدخان].

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾﴾ [البينة]. والبرية[1]: مشتقة من البَرء، بمعنى الخلق، فثبت أن صالحي البشر خير الخلق. قال الآخرون: إنما صاروا خير البرية لكونهم آمنوا وعملوا الصالحات، والملائكة في هذا الوصف أكمل، فإنهم لا يسأمون ولا يفترون، فلا يلزم أن يكونوا خيرًا من الملائكة، هذا على قراءة من قرأ

---

(١) **البريّة**: من غير همز، هي قراءة الجمهور؛ أي: الخليقة، يقال: برأ؛ أي: خَلَق. والباري: الخالق. وقرأ نافع وابن ذكوان فيها بالهمز: (البريئة).
قال الفراء: إن أُخذت البرية من: البرى، وهو التراب لم تدخل الملائكة تحت هذا اللفظ، وإن أخذتها من: بريت القلم؛ أي: قدّرته دخلت الملائكة. اهـ «فتح القدير» (٥/ ٤٧٧) [دار الوفاء].

﴿**البريئة**﴾ بالهمز وعلى قراءة من قرأ بالياء إن قلنا: إنها مخففة من الهمزة، وإن قلنا: إنها نسبة إلى البَرَى وهو التراب، كما قاله الفراء[١] فيما نقله عنه الجوهري في «الصحاح»[٢]، يكون المعنى: أنهم خير من خُلق من التراب، فلا عموم فيها، إذًا لغير من خلق من التراب.

قال الأولون: إنما تكلمنا في تفضيل صالحي البشر إذا كَمُلُوا ووصلوا إلى غايتهم وأقصى نهايتهم، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة ونالوا الزُّلفى وسكنوا الدرجات العلى، وحباهم الرحمٰن بمزيد قربه، وتجلَّى لهم ليستمتعوا بالنظر إلى وجهه الكريم. وقال الآخرون: الشأن في أنهم هل صاروا إلى حالةٍ يفوقون فيها الملائكة أو يساوونهم فيها؟ فإن كان قد ثبت أنهم يصيرون إلى حال يفوقون فيها الملائكة سُلِّم المدَّعى، وإلَّا فلا.

ومما استُدل به على تفضيل الملائكة على البشر. قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]. وقد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه؛ لأنه لا يجوز أن يقال: لن يستنكف الوزير أن يكون خادمًا للملك ولا الشرطي أو الحارس! وإنما يقال: لن يستنكف الشرطي أن يكون خادمًا للملك ولا الوزير. ففي مثل هذا التركيب يترقى من الأدنى إلى الأعلى، فإذا ثبت تفضيلهم على عيسى عليه السلام ثبت في حق غيره، إذ لم يقل أحد: إنهم أفضل من بعض الأنبياء دون بعض. أجاب الآخرون بأجوبة، أحسنها أو من أحسنها: أنه لا نزاع في فضل قوة المَلَك وقدرته وشدته وعظم خلقه، وفي العبودية خضوع وذل وانقياد، وعيسى عليه السلام لا يستنكف عنها ولا من هو أقدرُ منه وأقوى وأعظم خَلقًا، ولا يلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه.

---

(١) العلامة صاحب التصانيف، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي مولاهم الكوفي النحوي. مترجم في «السير» (١٠/ ١١٨).

(٢) (١/ ٣٦)، وانظر: «معاني القرآن» (٣/ ٢٩١) للفراء [دار إحياء التراث].

ومنه: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. ومثل هذا يقال بمعنى: إني لو قلت ذلك لادّعيتُ فوق منزلتي، ولست ممن يدعي ذلك. أجاب الآخرون: أن الكفار كانوا قد قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]. فأمر أن يقول لهم: إني بشر مثلكم أحتاج إلى ما يحتاج إليه البشر من الاكتساب والأكل والشرب، لستُ من الملائكة الذين لم يجعل الله لهم حاجةً إلى الطعام والشراب، فلا يلزم حينئذٍ الأفضلية المطلقة.

ومنه ما رَوى مسلم بإسناده، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ**»[1]. ومعلومٌ أن قوة البشر لا تداني قوة الملك ولا تقاربها. قال الآخرون: الظاهر أن المراد المؤمن من البشر ـ والله أعلم ـ فلا تدخل الملائكة في هذا العموم.

ومنه: ما ثبت في «الصحيح»: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروي عن ربه عَزَّ وَجَلَّ، قال: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ**» الحديث[2]. وهذا نصٌّ في الأفضلية. قال الآخرون: يحتمل أن يكون المراد خيرًا منه للمذكور، لا الخيرية المطلقة[3].

ومنه: ما رواه إمام الأئمة محمد بن خزيمة، بسنده في «كتاب التوحيد»، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ إِذْ جَاءَ جِبْرَائِيلُ، فَوَكَزَ بَيْنَ كَتِفَيَّ، فَقُمْتُ إِلَى شَجَرَةٍ مِثْلِ وَكْرَيِ الطَّيْرِ، فَقَعَدَ فِي إِحْدَاهُمَا،**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٤).
(٢) البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).
(٣) يعني: أن يكون جنس الملائكة خير من جنس الصالحين من البشر؛ بل الخيرية والأفضلية على أولئك القوم فقط. وهناك أجوبة أخرى، راجع: «الفتاوى» (٤/ ٣٩٠ ـ ٣٩١)، و«الفتح» (١٣/ ٤٧٤) برقم (٧٤٠٥).

وَقَعَدْتُ فِي الْأُخْرَى، فَسَمَتْ وَارْتَفَعَتْ حَتَّى سَدَّتِ الْخَافِقَيْنِ، وَأَنَا أُقَلِّبُ بَصَرِي، وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَمَسَّ السَّمَاءَ مَسَسْتُ، فَنَظَرْتُ إِلَى جِبْرَائِيلَ كَأَنَّهُ حِلْسٌ لَاطِئٌ، فَعَرَفْتُ فَضْلَ عِلْمِهِ بِاللهِ عَلَيَّ» الحديث[1]. قال الآخرون: في سنده مقال، فلا نُسلِّم الاحتجاج به إلَّا بعد ثبوته.

---

(١) ضعيف مرفوعًا.
أخرجه ابن خزيمة (ص٢٠٩)، وابن سعد في «الطبقات» (١/ ١٧١)، والبزار (١/ ٤٧) كما في «كشف الأستار»، والبيهقي في «الشعب» (ج١) برقم (١٥٥)، وفي «الدلائل» (٢/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩): من طريق الحارث بن عبيد الإيادي عن أبي عمران عن أنس بن مالك. والحارث بن عبيد هذا: ضعيف كما في ترجمته من «تهذيب الكمال» (٥/ ٢٥٩).
قال ابن كثير: قلت: الحارث بن عبيد هذا، هو: أبو قدامة الإيادي، أخرج له مسلم في «صحيحه» إلا أن ابن معين ضعَّفه، وقال: ليس هو بشيء. وقال أحمد: مضطرب الحديث. وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن حبان: كثُر وهمه، فلا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. فهذا الحديث من غرائب رواياته، فإن فيه نكارة وغرابة ألفاظ وسياقًا عجيبًا، ولعلّه منام. والله أعلم.اهـ كلامه. انظر: «التفسير» [سورة النجم، آية: ٧].
قلت: وقد أخرج له البخاري في «صحيحه» لكن في المتابعة، كما قاله المزي.
والحديث رواه ابن المبارك في «الزهد» (ج٢) برقم (٢٠٧)، وأبو نعيم في «المعرفة» (١/ ١٨٧)، والبيهقي في «الدلائل» (٢/ ٣٦٩) معلقًا، وأبو الشيخ في «العظمة» (ج٢) برقم (٣٠٣): من طريق حماد بن سلمة عن أبي عمران عن محمد بن عمير بن عطارد. وهذا سند صحيح غير أنه مرسل.
قال أبو نعيم في «المعرفة»: ومحمد بن عمير بن عطارد يُعدُّ في الصحابة، ولا يصح له صحبة.اهـ.
قلت: والمرسل أصح من الموصول، لكون حماد بن سلمة أرجح من الحارث بن عبيد، وقد علمت حاله سابقًا.
وقد صحح الإرسال جماعة: البخاري والعسكري وابن حبان، كما في «الإصابة» (٦/ ٢٧١ ـ ٢٧٢)، وأبو حاتم وأبو زرعة. انظر: «العلل» (٢/ ٤٠٢)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٧١٧)، وابن عساكر في «تاريخه» (٥٥/ ٣٨).
ثم أقول: الحديث ذكره البيهقي في «الشعب» (١/ ١٧٦) معلقًا من طريق حماد بن سلمة السابق، ثم وصله لكن قال: عن محمد بن عمير بن عطارد بن حاجب التميمي عن (أبيه) قال: قال رسول الله ﷺ... هكذا قال: (عن أبيه). =

وحاصل الكلام: أن هذه المسألة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول، وتوقف أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في الجواب عنها، كما تقدم. والله أعلم بالصواب.

وأما الأنبياء والمرسلون: فعلينا الإيمان بمن سمّى الله تعالى في كتابه من رسله، والإيمانُ بأن الله تعالى أرسل رسلًا سواهم وأنبياء، لا يعلم أسماءَهم وعددهم[1] إلّا الله تعالى الذي أرسلهم. فعلينا الإيمان بهم جملةً؛

= وقد ذكره ابن عساكر في «تاريخه» (٣٨/٥٥ ـ ٣٩) بذكر الزيادة هذه وبدونها، ثم قال: هذا هو المحفوظ ـ يعني: بدون ذكر أبيه ـ، ورواه يزيد بن هارون عن حماد فقال: عن محمد عن أبيه. اهـ كلامه.

فالخلاصة: أن الحديث لا يصح مرفوعًا، وإنما هو مرسل. وأما ذكر الزيادة ـ أعني: عن محمد عن أبيه ـ فلا تصح، **لثلاثة أمور**:

الأول: أن الأئمة ـ كما سبق ـ قد رجَّحوا إرساله.

الثاني: أن الحافظ ابن عساكر قد بيّن أن المحفوظ عدم ذكر (أبيه).

الثالث: أننا ـ فرضًا ـ لو قلنا بصحته، فإن أبا محمد: عمير بن عطارد لا تعرف له صحبة.

قال الحافظ في «الإصابة» (٦/ ٢٧٢): وأما أبوه فلا أدري هل له إدراك أم لا؛ فإني لم أجد أحدًا ممن صنّف في الصحابة ذكره، وأَخلِق به أن يكون أدرك العهد النبوي. اهـ.

(١) لا شك أن البحث عن أسماء الأنبياء التي لم تذكر في كتابٍ ولا سُنَّة، من التكلُّف؛ لكونِها مسألة غيبية لا تُعلم إلا بنص. وأما عن عدد الرسل فقد جاءت نصوص في هذا:

فقد أخرج الطبراني (٨/ ١٣٩): عن أبي أمامة مرفوعًا، وفيه: يا رسول الله كم كانت الرسل؟ قال: «**ثلاثمائة وثلاثة عشر**». قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا حديث رجاله رجال الصحيح، إلا أحمد بن خليد الحلبي، وقد ترجم له الحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤٨٩) وقال: كان صاحب رحلة ومعرفة... إلى أن قال: ما علمت به بأسًا. اهـ «الصحيح المسند» (مسند أبي أمامة).

قلت: وقال الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢١٠): أحمد بن خليد ثقة. اهـ.

وأخرجه الحاكم (٢/ ٢٦٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. اهـ. ووافقه الذهبي، ولم يتعقبه شيخنا في «تتبعاته على المستدرك» ولا الشيخ الألباني كما في «الصحيحة» (٢٦٦٨). =

لأنه لم يأتِ في عددهم نصّ، وقد قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]. وعلينا الإيمان بأنهم بلَّغوا جميعَ ما أُرسلوا به، على ما أمرهم الله به، وأنهم بيّنوه بيانًا لا يسع أحدًا ممن أُرسلوا إليه جهله، ولا يحل خلافه، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾ [النحل]. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ [النحل]، ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور]، ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾ [التغابن].

وأما أولو العزم من الرسل: فقد قيل فيهم أقوال أحسنها: ما نقله البغوي[١] وغيره عن ابن عباس[٢] وقتادة[٣]: أنهم نوح، وإبراهيم، وموسى،

= **تنبيه**: جاء في بعض طرق حديث أبي أمامة وغيره ذكر عدد الأنبياء أيضًا، وقد ذكر طرقها الشيخ الألباني في «صحيحته» (٦/ ٣٦٠) وما بعد [من القسم الأول]، وخرج في بحثه أنّها صحيحة لغيرها. والذي يظهر أن تلك الطرق ضعيفة لا يشدّ بعضها بعضًا. ولولا خشية الإطالة لذكرتُها.

فالخلاصة: أن الثابت هو ذكر عدد الرسل، أما ذكر عدد الأنبياء فلا يصح. والله أعلم. قال شيخنا رحمه الله في «تحقيقه لتفسير ابن كثير» (٢/ ٥٧٨): فعُلم أنه لم يثبت حديث في عدد الأنبياء والرسل، فنأخذ بظاهر القرآن: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، ونقول: الله أعلم بعد الأنبياء والرسل. اهـ.

أقول: أما عدد الأنبياء فهو كذلك، وأما عن عدد الرسل فالشيخ رحمه الله لم يكتب حديث أبي أمامة السابق في «الصحيح المسند» في طبعته الأولى، لكن في [طبعة دار الحرمين] فقد ذكر حديث أبي أمامة السابق مصحِّحًا له. وبالله التوفيق.

(١) في تفسيره «معالم التنزيل» (٥/ ١٤٩). وانظر: «الدر المنثور» للسيوطي عند [آية: ٣٥] من سورة الأحقاف.

(٢) ضعيف. أخرجه ابن أبي حاتم، وابن مردويه كما في «الدر المنثور»، وذكره ابن الجوزي في «زاد المسير» (٧/ ٣٩٣): من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه. والضحاك هو: ابن مزاحم الهلالي لم يسمع من ابن عباس.

(٣) ضعيف.

وعيسى، ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم. قال: وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]. وفي قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣].

وأما الإيمان بمحمد ﷺ، فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالًا وتفصيلًا.

وأما الإيمان بالكتب المنزلة على المرسلين: فنؤمن بما سمّى الله تعالى منها في كتابه من التوراة والإنجيل والزبور، ونؤمن بأن لله تعالى سوى ذلك كتبًا أنزلها على أنبيائه، لا يعرف أسماءَها وعددها إلّا الله تعالى.

وأما الإيمان بالقرآن: فالإقرار به واتباع ما فيه، وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب. فعلينا الإيمان بأن الكتب المنزلة على رسل الله أتتهم من عند الله، وأنها حق وهدى ونور وبيان وشفاء. قال تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٤]، ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تكلم بها، وأنها نزلت من عنده، وفي ذلك إثبات صفة الكلام والعلو(١).

= أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٢١٩): من طريق معمر، عن قتادة. ومعمر سيء الحفظ لحديث قتادة؛ لكونه جلس إليه وهو صغير.

■ انظر: «شرح العلل» (٢/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩) لابن رجب، وزاد السيوطي في «الدر المنثور» نسبته إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

(١) أما صفة الكلام فواضح، وأما صفة العلو، فإن هذه الكتب منزّلة من عند الله تعالى. =

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]، ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ [يونس]، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨]، وأمثال ذلك في القرآن كثيرة.

قوله: (ونُسمّي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مُصدِّقين).

ش قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَهُوَ الْمُسْلِمُ، لَهُ مَا لَنَا وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْنَا**»[1]. ويشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الكلام إلى أن الإسلام والإيمان واحد، وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله.

والمراد بقوله: **(أهل قبلتنا)** من يدّعي الإسلام ويستقبل الكعبة، وإن كان من أهل الأهواء، أو من أهل المعاصي، ما لم يكذّب بشيءٍ مما جاء به الرسول ﷺ. وسيأتي الكلام على هذين المعنيين عند قول الشيخ: **(ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ما لم يستحله)**». وعند قوله: **(والإسلام والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء)**.

قوله: (ولا نخوض في الله، ولا نماري في دين الله).

ش يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الكفّ عن كلام المتكلمين الباطل، وذم

= والنزول يكون من أعلى إلى أسفل. فهذه الكتب من عند الله أنزلها إلى رسله فالله في العلو. والله الموفق للحق.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣): عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

علمهم، فإنهم يتكلمون في الإله بغير علم وغير سلطانٍ أتاهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم]، وعن أبي حنيفة رحمه الله، أنه قال: لا ينبغي لأحدٍ أن ينطق في ذات الله بشيء؛ بل يصفه بما وصف به نفسه. وقال بعضهم[1]: (**الحق سبحانه يقول: من ألزمتُه القيامَ مع أسمائي وصفاتي ألزمته الأدبَ، ومن كشفت له حقيقة ذاتي ألزمته العطب، فاختر الأدب أو العطب**). ويشهد لهذا: أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك ولم يثبت على عظمة الذات. قال الشِّبلي[2]: (**الانبساط بالقول مع الحق تركُ الأدب**)[3].

■ وقوله: (**ولا نماري في دين الله**). معناه: لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم، التماسًا لامترائهم وميلهم؛ لأنه في معنى الدعاء إلى الباطل، وتلبيس الحق، وإفساد دين الإسلام.

قوله: (ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام ربّ العالمين، نزل به الروح الأمين، فعلَّمه سيد المرسلين محمدًا ﷺ، وهو كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين).

ش فقوله: (**ولا نجادل في القرآن**) يحتمل أنه أراد: أنّا لا نقول فيه كما قال أهل الزيع واختلفوا، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق؛ بل نقول: إنه كلام ربِّ العالمين، نزل به الروح الأمين، إلى آخر كلامه. ويحتمل أنه أراد: أنّا لا نجادل في القراءة الثابتة؛ بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح. وكلٌّ من المعنيين حقّ. ويشهد بصحة المعنى الثاني، ما روي عن عبد الله بن

---

(١) انظر: «المدارج» (٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨).

(٢) أبو بكر دُلَف بن جحدر بن يونس ـ وقيل غير ذلك ـ صوفيّ شيخ الطائفة. انظر: «السير» (١٥/ ٣٦٧).

(٣) نقله عنه ابن القيم في «المدارج» (٢/ ٣٧٧).

مسعود رضي الله عنه: أنه قال: سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ آيَةً سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ خِلَافَهَا، فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ، فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهَةَ، وَقَالَ: «**كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ، لَا تَخْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا**»(١). رواه مسلم.

نهى رسول الله ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع صاحبه من الحق؛ لأن كِلَا القارئين كان محسنًا فيما قرأه، وعلل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا، ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه لعثمان رضي الله عنه: أدرك هذه الأمة لا تختلف كما اختلفت الأمم قبلهم(٢)، فجمعَ الناس على حرفٍ واحدٍ اجتماعًا سائغًا، وهم معصومون(٣) أن يجتمعوا على ضلال(٤)، ولم يكن في ذلك تركٌ لواجبٍ ولا فعلٌ لمحظور؛ إذ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزةً لا واجبةً رخصة من الله تعالى، وقد جعل الاختيار إليهم في أي حرفٍ اختاروه، كما أن ترتيب السور لم يكن واجبًا عليهم منصوصًا، ولهذا كان ترتيبُ مصحف عبد الله على غير ترتيب المصحف العثماني، وكذلك مصحف غيره، وأما ترتيب آيات السور فهو ترتيب منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية بخلاف السور، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إن لم تجتمع على حرفٍ واحدٍ جمعهم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٦)، ولم يروه مسلم.
قال العلامة الألباني رحمه الله في تعليقه على الشرح (ص٣١٤): ومن الغريب تصدير الشارح إياه بقوله: (رُوِيَ) المشعر بضعفه في اصطلاح المحدثين!. وهذا أمر تساهل فيه أكثر المتأخرين كما نبّه عليه النووي وغيره. اهـ.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٨٧).

(٣) انظر: «الفتاوى» (١٣/٣٩٦ ـ ٣٩٧).

(٤) لقوله ﷺ: «**لا يجمع الله أمتي**» ـ أو قال: «**هذه الأمة على الضلالة أبدًا، ويد الله مع الجماعة**».
أخرجه الحاكم (١/١١٦): عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رحمه الله.

الصحابة عليه، هذا قول جمهور السلف من العلماء والقرَّاء، قاله ابن جرير[(١)] وغيره.

ومنهم من يقول: إن الترخُّص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام، لما في المحافظة على حرفٍ واحدٍ من المشقة عليهم أولًا، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرفٍ واحدٍ يسيرًا عليهم، وهو أوفق لهم؛ أجمعوا على الحرف الذي كان في العَرضة الأخيرة، وذهب طوائفُ من الفقهاء وأهل الكلام إلى أن المصحف يشتمل على الأحرف السبعة؛ لأنه لا يجوز أن يُهمل شيء من الأحرف السبعة. وقد اتفقوا على نقل المصحف العثماني وترك ما سواه. وقد تقدمت الإشارةُ إلى الجواب وهو: أن ذلك كان جائزًا لا واجبًا أو أنه صار منسوخًا، وأما من قال عن ابن مسعود: إنه كان يجوّز القراءة بالمعنى! فقد كذب عليه، وإنما قال: (**قد نظرتُ إلى القُرّاء فرأيتُ قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم: هَلُمَّ، وأقبِل، وتعال، فاقرؤوا كما عُلِّمتم**)[(٢)]، أو كما قال.

---

(١) انظر تفسيره المسمَّى: «جامع البيان عن تأويل القرآن» (١/ ٤٧ ـ ٦٧).

(٢) هذا أثر صحيح.

أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣٢)، وسعيد بن منصور (١/ ١٦٠)، ابن جرير (ج١) برقم (٤٨)، والطبراني في «الكبير» (ج٩) برقم (٨٦٨٠)، والبيهقي في «السنن» (٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥). قال أحمد شاكر في تحقيقه لـ«تفسير ابن جرير» (١/ ٥١): وهذا الأثر عن ابن مسعود لم نجده في غير هذا الكتاب.اهـ.

قلت: قد علمت أنه عند ابن جرير وغيره. قال القرطبي في «تفسيره» (١٩/ ٤٠ ـ ٤١): ولا حجة في قول ابن مسعود... لأن الحديث يوجب أن القراءات المأثورة المنقولة بالأسانيد الصحاح عن النبي ﷺ إذا اختلفت ألفاظها واتفقت معانيها كان ذلك فيها بمنزلة الخلاف في: هَلُمَّ وَتَعَالَ وَأَقْبِل.

فأما ما لم يقرأ به النبي ﷺ وأصحابه وتابعوهم رضي الله عنهم فإنه من أورَدَ حرفًا منه في القرآن بهت ومال وخرج عن المذهب الصواب.اهـ. وانظر أيضًا: (١٦/ ١٤٩).

وقال الجزري في «منجد المقرئين ومرشد الطالبين» (ص٨٥): وأما القراءة بالمعنى من غير أن ينقل قرآنًا، فليس ذلك من القراءات الشاذة أصلًا، والمجترئ على ذلك =

والله تعالى قد أمرنا أن لا نجادل أهل الكتاب إلَّا بالتي هي أحسن إلَّا الذين ظلموا منهم، فكيف بمناظرة أهل القبلة؟ فإن أهل القبلة من حيث الجملة خير من أهل الكتاب، فلا يجوز أن يناظر من لم يظلم منهم إلَّا بالتي هي أحسن، وليس إذا أخطأ يقال إنه كافر قبل أن تقام عليه الحجة التي حكم الرسول بكفر من تركها، والله تعالى قد عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، ولهذا ذم السلفُ أهلَ الأهواء، وذكروا أن آخر أمرهم السيف(١).

وسيأتي لهذا المعنى زيادة بيان ـ إن شاء الله تعالى ـ عند قول الشيخ: (**ونرى الجماعة حقًّا وصوابًا، والفرقة زيغًا وعذابًا**).

■ وقوله: (**ونشهد أنه كلام ربّ العالمين**)، قد تقدم الكلام على هذا المعنى عند قوله: (**وأن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولًا**).

■ وقوله: (**نزل به الروح الأمين**)، هو جبرائيل عليه السلام، سُمي روحًا لأنه حامل الوحي الذي به حياةُ القلوب إلى الرسل من البشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهو أمينٌ حقٌّ أمين صلوات الله عليه. قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

= مجترئ على عظيم وضالٌ ضلالًا بعيدًا، فيعزَّر ويمنع بالحبس ونحوه، ولا يُخلّى ذا ضلالة ولا يحلُّ للمتمكّن إمهاله.اهـ.

وقال الذهبي في ترجمة واصل بن عطاء من «السير» (٥/ ٤٦٥): عند ما ذكر أنه كان يقرأ بالمعنى، قال: هذا جهل.اهـ.

وقال صاحب «عون المعبود» (٤/ ٣٥١): عند شرحه لحديث أُبي بن كعب: «**يَا أُبَيّ إني أقرئت القرآن..**» وفيه: «**إن قلت: سميعًا عليمًا عزيزًا حكيمًا ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب**». قال رحمه الله: هذا الحديث يفيد أنه رُخّص له ﷺ في اللغات السبع، كذلك رُخّص له ﷺ في رؤوس الآيات بما يناسب المقام من أسماء الله تعالى من غير تقييد ببعض، ولكن لا يجوز هذا التغيير والتبديل لكل أحد، ولم يُرخّص في ذلك عمومًا، بل لا بدّ أن يقتصر في القراءة على ما ثبت عن النبي ﷺ، وعليه أكثر الأئمة من السلف والخلف. والله أعلم.اهـ.

(١) قال أبو قلابة: ما ابتدع قوم بدعة إلا استحلوا السيف. رواه الآجري في «الشريعة» (ص٦٤)، واللالكائي (ج١) برقم (٢٤٧) وسنده صحيح.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١]. وهذا وصف جبرائيل، بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١] الآيات، فإن الرسول هنا هو محمد ﷺ.

وقوله: (**علَّمه سيدَ المرسلين**)، تصريح بتعليم جبرائيل إياه. إبطالًا لتوهم القرامطة وغيرهم أنه تصوره في نفسه إلهامًا.

وقوله: (**ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين**)، تنبيه على أن من قال بخلق القرآن فقد خالف جماعة المسلمين، فإن سلف الأمة كلهم متفقون على أنه كلام الله بالحقيقة غير مخلوق؛ بل قوله: (**ولا نخالف جماعة المسلمين**)، مُجرًى على إطلاقه: أنّا لا نخالف جماعة المسلمين في جميع ما اتفقوا عليه، فإن خلافهم زيغٌ وضلالٌ وبدعة.

❁ قوله: (ولا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ما لم يستحلّه، ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله).

ش أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكرهم في قوله: (**ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قال وأخبر مصدّقين**)، يشير الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكلام إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب(١).

---

(١) لم تتفق أقوال العلماء في مسألة: بماذا تكفِّر الخوارجُ؟ هل بصغار الذنوب، أم بكبارها؟ أم بكليهما؟ قال أبو عبيد في «كتاب الإيمان» (ص٨): فكفَّروا ـ يعني: الخوارج ـ الناس بصغار الذنوب وكبارها.اهـ. وقال ابن حزم في «الفِصَل» (٤/ ٧٩): ومنهم من قال بأن كل ذنب صغير أو كبير فهو مخرج عن الإيمان والإسلام، فإن مات عليه فهو غير مسلم، وغير المسلم فهو مُخلَّد في النار. وهذه مقالات الخوارج والمعتزلة.اهـ.

وقال الرازي في «اعتقاد فرق المسلمين» (ص٤٦): وساير فرقهم ـ الخوارج ـ متفقون على أن العبد يصيرًا كافرًا بالذنب.اهـ.

=

■ **واعلم رَحِمَكَ اللهُ وَإِيَّانَا:** أن باب التكفير وعدم التكفير بابٌ عَظُمت الفتنة والمحنة فيه، وكَثُر فيه الافتراق، وتشتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم؛ فالناس فيه في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر، أو المخالفة لذلك في اعتقادهم على طرفين ووسط، من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية:

فطائفة تقول: لا نُكفِّر من أهل القبلة أحدًا، فتنفي التكفير نفيًا عامًّا، مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين، الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، وفيهم من قد يُظهر بعض ذلك حيث يمكنهم، وهم يتظاهرون بالشهادتين. وأيضًا فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة، والمحرمات الظاهرة المتواترة، ونحو ذلك، فإنه يستتاب، فإن تاب، وإلَّا قُتل كافرًا مرتدًّا. والنفاقُ والرِّدَّة مظنتها البدع والفجور، كما ذكره الخلّال[1] في «كتاب السُّنَّة» بسنده إلى محمد بن سيرين؛ أنه قال: إن أسرع الناس رِدَّةً أهلُ الأهواء. وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ

= وقال الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١١٥): عندما ذكر الأمور التي تجمع فرق الخوارج: ويُكفِّرون أصحاب الكبائر. اهـ. وذكر هذا قبله أبو الحسن في «مقالاته» (١/ ١٦٨) ثم استثنى فرقة «النجدات».

وذكر ابن طاهر البغدادي في «الفِرَق» (ص٥٥) [دار الآفاق]: عن الكعبي أنه ذكر إجماع الخوارج على تكفير مرتكب الذنوب. ولم يرتضِ ذلك، ثم أعقبه بكلام أبي الحسن السابق، ثم ذكر أقوالًا أخرى. (ص٥٥ ـ ٦٦).

أقول: فالذي يظهر أن الأمر المشهور عندهم أنهم يُكفِّرون أصحاب الكبائر، لكن بعد ذلك منهم من يغلو، ومنهم من لديه قيود وشروط. والله أعلم.

(١) الإمام العلامة الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي. وهو الذي جمع علم الإمام أحمد. مترجم في «السير» (١٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨][(١)]. ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنَّا لا نكفر أحدًا بذنب؛ بل يقال: لا نُكفِّرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج، وفرقٌ بين النفي العام ونفي العموم، والواجب إنما هو نفي العموم مناقضةً لقول الخوارج الذين يُكفِّرون بكل ذنب. ولهذا ـ والله أعلم ـ قيَّده الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(ما لم يستحله)**. وفي قوله: **(ما لم يستحلّه)** إشارةٌ إلى أن مراده من هذا النفي العام لكل ذنب من الذنوب العملية لا العلمية[(٢)]. وفيه إشكال؛ فإن الشارع لم يكتفِ من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل، وليس العمل مقصورًا على عمل الجوارح؛ بل أعمال القلوب أصلٌ لعمل الجوارح وأعمال الجوارح تبعٌ، إلَّا أن يُضمَّن قوله: **(يستحلّه)** بمعنى: يعتقده، أو نحو ذلك.

■ وقوله: **(ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله.. إلى آخر كلامه)** رَدٌّ على المرجئة؛ فإنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنبٌ كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فهؤلاء في طرف، والخوارج في طرف؛ فإنهم يقولون: نكفر المسلم بكل ذنب، أو بكل ذنبٍ كبير، وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة فلا يبقى معه شيء من الإيمان، لكن الخوارج يقولون:

---

(١) صحيح.
أخرجه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٤/ ١٣١٤)، والآجري في «الشريعة» (ص٢١٩)، وابن بطة (ج٢) برقم (٥٥٢) بسندٍ صحيح.

(٢) الاستحلال: هو جعل المحرّم شرعًا حلالًا، وهو **قسمان**:
الأول: قلبي (اعتقادي): وهو أن يعتقد أن ما حرّم الله أو بعض ما حرّم الله حلالًا. كأن يعتقد أن (الزنا) حلال، فهذا كُفرٌ بالإجماع، وإن لم يفعل الزنا.
الثاني: عملي: وهو الاسترسال في فعل المعاصي والمحرَّمات دون أن يعتقد حِلَّها. فصاحبه آثمٌ مُعرّض للعقوبة إن لم يتداركه الله بعفو.
■ انظر: «الصارم المسلول» (ص٥٢١)، و«فتح الباري» (١٠/ ٧٠) [دار السلام]، وتعليق الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ على «متن الطحاوية» (ص٤٠). فلعلّ الشارح هاهنا فسّر الاستحلال بالعملي، وذلك لقوله بعدُ: (إلّا أن يضمن قوله: «يستحلّه» بمعنى: يعتقده). اهـ.

يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر، والمعتزلة يقولون: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، وهذه المنزلة بين المنزلتين!! وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار! وطوائفُ من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك(١) في الأعمال، لكن في الاعتقادات البِدعية، وإن كان صاحبها متأولًا، فيقولون: يكفر كل من قال هذا القول، لا يفرقون بين المجتهد المخطىء وغيره، أو يقولون: يكفر كل مبتدع، وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمور عظيمة، فإن النصوص المتواترة قد دلَّت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقالُ ذرةٍ من إيمان(٢)، ونصوصُ الوعد(٣) التي يحتجّ بها

---

(١) الإشارة تعود إلى التكفير بكل ذنب أو بكل ذنب كبير.

(٢) انظر الأدلة على ذلك في: ذكر (الشفاعة)، والمقصود منه أن من كان في قلبه هذا القدر من الإيمان، سواء كانت عنده مخالفات عملية أو اعتقادية فمصيره ـ كما بيّنت مثل هذه الأدلة ـ الجنة، وهذا يتنافى مع قول هؤلاء إن كل مبتدع يكفر؛ إذ الكافر مصيره النار.
قال شيخ الإسلام في «المنهاج» (٥/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠): إن المتأوِّل الذي قصده متابعة الرسول لا يكفَّر؛ بل ولا يفسَّق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية، وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفّر المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحدٍ من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة، ويُكفِّرون من خالفهم؛ كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة، كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.
وقد يسلكون في التكفير ذلك؛ فمنهم من يكفّر أهل البدع مطلقًا، ثم يجعل كل من خرج عمّا هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية، وهذا القول أيضًا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة.
وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفَّر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد يُنقل عن أحدهم أنه كفّر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كُفْر ليُحذر.
ولا يلزم إذا كان القول كفرًا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل، فإن ثبوت الكفر في حقّ الشخص المعيّن كثبوت الوعيد في الآخرة في حقّه، وذلك له شروط وموانع، كما بسطناه في موضعه. اهـ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٣) المقصود به: كل خبر يتضمن نفع إلى العبد، أو دفع ضرر عليه، وهذا النوع هو الذي =

هؤلاء تعارض نصوصَ الوعيد[١] التي يحتجّ بها أولئك، والكلام في الوعيد مبسوطٌ في موضعه. وسيأتي بعضه عند الكلام على قول الشيخ: **(وأهل الكبائر في النار، لا يُخلَّدون إذا ماتوا وهم موحِّدون)**.

■ **والمقصود هنا**: أن البدع هي من هذا الجنس[٢]، فإن الرجل يكون مؤمنًا باطنًا وظاهرًا لكن تأول تأويلًا أخطأ فيه، إما مجتهدًا وإما مفرطًا مذنبًا، فلا يقال: إن إيمانه حبطَ لمجرد ذلك، إلَّا أن يدل على ذلك دليل شرعي؛ بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة، ولا نقول: لا يكفر؛ بل العدلُ هو الوسط، وهو: أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول ﷺ أو إثبات ما نفاه أو الأمر بما نهى عنه أو النهي عما أمر به يقال فيها الحق، ويثبت لها الوعيد الذي دلَّت عليه النصوص، ويبين أنها كفر، ويقال: من قالها فهو كافر ونحو ذلك، كما يُذْكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال، وكما قد قال كثير من أهل السُّنَّة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن وأن الله لا يُرى في الآخرة ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها، وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ مدة حتى اتفق رأيي ورأيه: أن من قال بخلق القرآن فهو كافر[٣].

وأما الشخص المعيَّن، إذا قيل: هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه

= تحتجّ به المرجئة وتتمسك به لتصحح ما قالوه سابقًا.

(١) والمقصود به: كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى العبد، أو تفويت نفع عنه. وهذا النوع تحتجّ به المعتزلة والخوارج لتصحيح مذهبهم الفاسد الذي سبق ذكره. وسيأتي قريبًا الكلام في هذا.

(٢) أي: من جنس الأعمال؛ فالأعمال والاعتقادات البدعية منها ما هو كفر ومنها ما هو فسق ومعصية. وهذا كلّه له شروط وموانع، وسيأتي ذكرها قريبًا.

(٣) حسن.
رواه ابن أبي حاتم كما في «العلو» (ص١١٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٦١١)، ثم قال أبو عبد الله: رواة هذا كلهم ثقات.اهـ. وقال الألباني في «المختصر» (ص١٥٥): وهذا سند جيد.اهـ.

كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلَّا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يُشهد على معينٍ أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يُخلّده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت. ولهذا ذكر أبو داود في «سننه» في كتاب الأدب: (باب النهي عن البغي)، وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**كَانَ رَجُلَانِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ مُتَوَاخِيَيْنِ، فَكَانَ أَحَدُهُمَا يُذْنِبُ، وَالْآخَرُ مُجْتَهِدٌ فِي الْعِبَادَةِ، فَكَانَ لَا يَزَالُ الْمُجْتَهِدُ يَرَى الْآخَرَ عَلَى الذَّنْبِ، فَيَقُولُ: أَقْصِرْ، فَوَجَدَهُ يَوْمًا عَلَى ذَنْبٍ، فَقَالَ لَهُ: أَقْصِرْ. فَقَالَ: خَلِّنِي وَرَبِّي، أَبُعِثْتَ عَلَيَّ رَقِيبًا؟ فَقَالَ: وَاللهِ لَا يَغْفِرُ اللهُ لَكَ، أَوْ لَا يُدْخِلُكَ اللهُ الْجَنَّةَ، فَقَبَضَ أَرْوَاحَهُمَا، فَاجْتَمَعَا عِنْدَ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَقَالَ لِهَذَا الْمُجْتَهِدِ: أَكُنْتَ بِي عَالِمًا؟ أَوْ كُنْتَ عَلَى مَا فِي يَدَيَّ قَادِرًا؟ وَقَالَ لِلْمُذْنِبِ: اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِي، وَقَالَ لِلْآخَرِ: اذْهَبُوا بِهِ إِلَى النَّارِ**» قال أبو هريرة: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَوْبَقَتْ دُنْيَاهُ وَآخِرَتَهُ[1]. وهو حديث حسن. ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهدًا مخطئًا مغفورًا له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله، كما غفر للذي قال: إذا مِتُّ فاسحقوني ثم ذرّوني، ثم غفر الله له لخشيته[2]، وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته، أو شكّ في ذلك.

---

(١) حسن.
أخرجه أبو داود (٤٩٠١)، وأحمد (٢/ ٣٢٣، ٣٦٣): من طرق، عن عكرمة بن عمار، عن ضَمْضَم بن جَوس، عن أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث في «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللهُ.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦): عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه البخاري أيضًا (٣٤٧٨)، ومسلم (٢٧٥٧): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
وأخرجه البخاري (٣٤٧٩): عن حذيفة رضي الله عنه. ولفظه: «**كَانَ رَجُلٌ يُسرِفُ عَلَى نَفسِهِ، فَلَمَّا حَضَرَهُ المَوتُ قَالَ لِبَنِيهِ: إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحرِقُونِي، ثُمَّ اطحَنُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللهِ لَئِن قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا. فَلَمَّا مَاتَ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ،** =

لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا لمنع بدعته، وأن نستتيبه، فإن تاب وإلا قتلناه.

ثم إذا كان القول في نفسه كفرًا قيل: إنه كفر، والقائل له يُكفَّر بشروطٍ وانتفاء موانع[1]، ولا يكون ذلك إلَّا إذا صار منافقًا زنديقًا، فلا يتصور أن يكفَّر أحدٌ من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلَّا من يكون منافقًا زنديقًا. وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنّف الخلق فيه ثلاثة أصناف:

صنفٌ: كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادتين.

وصنفٌ: المؤمنون باطنًا وظاهرًا.

وصنفٌ: أقرّوا به ظاهرًا لا باطنًا. وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول (سورة البقرة). وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرًّا بالشهادتين، فإنه لا يكون إلَّا زنديقًا، والزنديق هو المنافق.

وهنا يظهر غلط الطرفين، فإنه من كفَّر كلَّ من قال القول المبتدع في الباطن، يلزمه أن يكفِّر أقوامًا ليسوا في الباطن منافقين؛ بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت في «صحيح البخاري»: عن أسلم مولى عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن عمر: أَنَّ رَجُلًا كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ اسْمُهُ: عَبْدُ اللهِ، وَكَانَ يُلَقَّبُ: حِمَارًا، وَكَانَ يُضْحِكُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ جَلَدَهُ مِنَ الشَّرَابِ، فَأُتِيَ بِهِ يَوْمًا، فَأَمَرَ بِهِ فَجُلِدَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: اللَّهُمَّ الْعَنْهُ! مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتَى بِهِ! فَقَالَ

= **فَأَمَرَ اللهُ الأَرضَ فَقَالَ: اجمَعِي مَا فِيكِ مِنهُ، فَفَعَلَت، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعتَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ! خَشيَتُكَ، فَغَفَرَ لَهُ»**.

(١) قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١٢/٤٨٩): والدليل على هذا الأصل: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والاعتبار... ثم ذكر ذلك فراجعه.

رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا تَلْعَنْهُ، فَوَاللهِ مَا عَلِمْتُ إِنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ**»[١]. وهذا أمرٌ متيقنٌ به في طوائفَ كثيرة وأئمة في العلم والدين، وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج. ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة بل بفرع منها، ولهذا انتحل أهلُ هذه الأهواء لطوائفَ من السلف المشاهير. فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضًا، ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطِّئون ولا يُكفِّرون[٢]

ولكن بقي هنا إشكال يَرِد على كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو: أن الشارع قد سمّى بعض الذنوب كفرًا، قال الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة]، وقال ﷺ: «**سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[٣]، متفق عليه من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ﷺ: «**لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**»[٤]، و«**إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا**»[٥]. متفق عليهما من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ﷺ: «**أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا. إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٠). وجاء نحوه عن أبي هريرة أخرجه البخاري (٦٧٧٧).

(٢) قال ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي» (ص١٨٥): قال الحسن بن عبد العزيز الجروي: كان الشافعي ينهى النهي الشديد عن الكلام في الأهواء، ويقول: أحدهم إذا خالفه صاحبه قال: كفرتَ، والعلم إنما يقال فيه: أخطأت.
قلت: والإجماع قام على هذا. انظر: «الفتاوى» (٧/ ٦٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (١٧٤١)، ومسلم (١٦٧٩): من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري برقم (١٢١)، ومسلم (٦٥): من حديث جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه البخاري (٤٤٠٣)، ومسلم (٦٦): من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه البخاري (١٧٤١): من حديث ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.

(٥) أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠). وأخرجه البخاري (٦١٠٣): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فَجَرَ»(١). متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدُ**»(٢)، وقال ﷺ: «**بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ**»(٣). رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه، وقال ﷺ: «**مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ، أَوْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ**»(٤)، وقال ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ**»(٥). رواه الحاكم بهذا اللفظ، وقال ﷺ: «**ثِنْتَانِ فِي أُمَّتِي هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ**»(٦). ونظائر ذلك كثيرة.

والجواب: أن أهل السُّنَّة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يُكفَّر كفرًا ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفرًا ينقل عن الملّة لكان مرتدًّا يقتل على كل حال، ولا يُقبل عفو وليّ القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر! وهذا القول معلوم بطلانه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨١٠)، ومسلم (٥٧).

(٣) أخرجه مسلم (٨٢).

(٤) ضعيف.
أخرجه الترمذي (١٣٥)، وأبو داود (٣٩٠٤)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٢٣) برقم (٩٠١٧)، وابن ماجه (٦٣٩)، وأحمد (٢/ ٤٠٨): من طريق حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهُجيمي عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال البخاري في «التاريخ» (٢/ ١٧): هذا حديث لا يتابع عليه، ولا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة. اهـ. وقال البزار: هذا حديث منكر. اهـ من «نيل الأوطار» (٤/ ٣١٠) [دار الكلم الطيب]. والحديث ضعَّفه جماعة من أهل العلم: الترمذي والبغوي وابن سيد الناس والذهبي والمناوي. انظر: «فيض القدير» (٦/ ٢٤).
قلت: الفقرة الأولى من الحديث ثابتة كما سيأتي بيانه في أواخر الكتاب.

(٥) ضعيف. وقد سبق تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم (٦٧): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «**اثنتان في الناس...**».

وفساده بالضرورة من دين الإسلام. ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين، كما قالت المعتزلة، فإن قولهم باطل أيضًا؛ إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾، إلى أن قال: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا، وجعله أخًا لولي القصاص، والمراد أُخوَّةُ الدين بلا ريب، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾، إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]. ونصوص[(١)] الكتاب والسُّنَّة والإجماع تدل على أن الزاني والسارق والقاذف لا يقتل؛ بل يُقام عليه الحد، فدل على أنه ليس بمرتدٍّ. وقد ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ لِأَخِيهِ الْيَوْمَ مَظْلَمَةٌ مِنْ عِرْضٍ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ، قَبْلَ أَنْ لَا يَكُونَ دِرْهَمٌ وَلَا دِينَارٌ، إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أُخِذَ مِنْهُ بِقَدْرِ مَظْلَمَتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ**». أخرجاه في «الصحيحين»[(٢)]. فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه. وكذلك ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا تَعُدُّونَ الْمُفْلِسَ فِيكُمْ؟**» قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا دِينَارَ، قَالَ: «**الْمُفْلِسُ مَنْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَهُ حَسَنَاتٌ أَمْثَالُ الْجِبَالِ، فَيَأْتِي وَقَدْ شَتَمَ هَذَا، وَأَخَذَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيَقْتَصُّ هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِذَا فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ مَا**

---

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٣٩٦ ـ ٣٩٨)، و«الفتاوى» (٤/ ٣٠٧)، و(٢٠/ ٩٢ ـ ٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩). قال الشيخ الألباني رحمه الله في «التعليق» (ص٣٢٢): ولم أَرَه في «صحيح مسلم». اهـ.

قلت: وشيخ الإسلام كذلك يعزو الحديث إلى «الصحيحين»، كما في «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٣٩٧) وأظنّ أن الشارح نقله عن شيخ الإسلام.

عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ». رواه مسلم[1]. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، دلَّ ذلك على أنه في حال إساءته يعمل حسنات تمحو سيئاته. وهذا مبسوطٌ في موضعه.

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة، فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مُخلَّدٌ في النار، لكن قالت الخوارج: نسميه كافرًا، وقالت المعتزلة: نسميه فاسقًا؛ فالخلاف بينهم لفظي فقط.

وأهل السُّنَّة أيضًا متفقون على أنه يستحق الوعيدَ المرتب على ذلك الذنب كما وردت به النصوص، لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنبٌ ولا ينفع مع الكفر طاعةٌ! وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ونصوصُ الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة تبيَّن لك فساد القولين! ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فسادَ مذهب الطائفة الأخرى.

ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السُّنَّة اختلفوا خلافًا لفظيًّا لا يترتب عليه فساد، وهو: أنه هل يكون الكفر على مراتب كفرًا دون كفر؟ كما اختلفوا: هل يكون الإيمان على مراتب إيمانًا دون إيمان؟ وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم في مسمى «الإيمان»: هل هو قولٌ وعملٌ يزيدُ وينقص، أم لا؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافرًا نسميه كافرًا، إذ من الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافرًا ويسمي رسولُه من تقدم ذكره كافرًا ولا نطلق عليهما اسم «الكفر»، ولكن من قال: إن الإيمان قولٌ وعملٌ يزيدُ وينقص قال: هو كفرٌ عمليٌّ لا اعتقاديّ، والكفر عنده على مراتب كفر دونَ كفر؛ كالإيمان عنده، ومن قال: إن الإيمان هو التصديق ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان، والكفر هو الجحود، ولا يزيدان ولا

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بنحوه.

ينقصان[١]؛ قال: هو كفرٌ مجازيٌّ غير حقيقي؛ إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة، وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، إنها سميت إيمانًا مجازًا[٢]، لتوقف صحتها على الإيمان، أو

---

(١) جعل من قال: إن الأعمال لا تدخل في مسمّى الإيمان، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن الإيمان هو التصديق، وليس له مراتب ولا شعب!! جعل هذا القائل داخلًا في اسم أهل السُّنَّة لا يوافق عليه. فأهل السُّنَّة مطبقون مجمعون على أن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأعمال تدخل في مسمّى الإيمان، وأن الإيمان ذو شعب.

قال ابن رجب بعد أن ذكر شيئًا من أعمال القلوب وأعمال الجوارح: وكل ذلك داخل في مسمّى الإيمان عند السلف وأهل الحديث ومن وافقهم.اهـ «فتح الباري» (١/ ١٥٤) لابن رجب [دار ابن الجوزي].

قال الثوري: خالفَنَا المرجئة في ثلاث: نحن نقول: الإيمان قول وعمل، وهم يقولون: قول بلا عمل. ونحن نقول: يزيد وينقص، وهم يقولون: لا يزيد ولا ينقص. انظر: «شرح السُّنَّة» (١/ ٤١) للبغوي.

وقال أبو الحسن الأشعري في «المقالات» (١/ ٢٢١): ولم يجعل أبو حنيفة شيئًا من الدين مستخرجًا إيمانًا، وزعم أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه.اهـ.

وقال ابن رجب: فالمرجئة عندهم الإيمان التصديق، ولا يدخل فيه الأعمال.اهـ. المرجع السابق (ص١٥٦). وكلام أهل العلم في هذا كثير جدًّا، وسيأتي من كلام الشارح بيان هذه المسألة.

(٢) قال أبو يعلى في كتابه «مسائل الإيمان» (ص١٦٤): وأما حمله على المجاز فالأصل في كلام الله تعالى الحقيقة، والمجاز يحتاج إلى دليل، ولأنه قال في بعضها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ وهذا تأكيد بوصفه الإيمان بذلك.اهـ. يريد أبو يعلى أن يقول: إن الله ذكر بعض الأعمال كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾. فبيّن بقوله: ﴿حَقًّا﴾ أن تلك الأعمال هي الإيمان، وداخلة فيه، فهذا التأكيد يرد على من زعم المجاز في هذا. والله أعلم. وقد ردّ عليهم شيخ الإسلام بفصل طويل، كما في «الفتاوى» (٧/ ٨٧ ـ ١١٨) فانظره.

لدلالتها على الإيمان؛ إذ هي دالة على كون مؤدِّيها مؤمنًا[١]، ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى صلاتنا[٢]، فليس بين فقهاء الأمة نزاعٌ في أصحاب الذنوب، إذا كانوا مقرّين باطنًا وظاهرًا بما جاء به الرسول وما تواتر عنهم أنهم من أهل الوعيد. ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار؛ كالخوارج والمعتزلة. ولكن أردأ ما في ذلك التعصب على من يُضَادُّهم، وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه والتشنيع عليه! وإذا كنا مأمورين بالعدل في مجادلة الكافرين، وأن يجادلوا بالتي هي أحسن، فكيف لا يعدل بعضُنا على بعض في مثل هذا الخلاف؟! قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ الآية [المائدة: ٨].

■ وهنا أمر يجب أن يُتفطَّن له، وهو: أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرًا ينقل عن الملة، وقد يكون معصيةً كبيرةً أو صغيرة، ويكون كفرًا: إما مجازيًّا وإما كفرًا أصغر، على القولين المذكورين. وذلك بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد أنَّ الحكم بما أنزل الله غيرُ واجب وأنه مخيَّرٌ فيه أو استهان به مع تيقُّنه أنه حُكْم الله فهذا كفرٌ أكبر. وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحقٌّ للعقوبة فهذا عاصٍ، ويسمى كافرًا كفرًا مجازيًّا، أو كفرًا أصغر. وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه فهذا مخطىء، له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور.

---

(١) بحيث يُستدل على فاعل هذه الأعمال بأنه مؤمن، فتكون هذه الأعمال دليلًا على وجود الإيمان في صاحبها، فإذا رأيناه يصلي أو يحجّ أو... قلنا: هو مؤمن. وهذا القول ليس بصحيح، فإنّ المنافق يصلي ويحج... ومع ذلك فليس في قلبه ذرة إيمان، بل نفاق وكفر...

■ انظر: «مسائل الإيمان» (ص١٦٣ ـ ١٦٤)، و«الفتاوى» (٧/ ٦٤٤).

(٢) قد مرّ بيان هذه المسألة في أوائل الكتاب، والحمد لله.

وأراد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (**ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله**)، مخالفة المرجئة. وشبهتُهم كانت قد وقعت لبعض الأولين، فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك، فإن قُدَامة بن [مظعون][(١)] شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة، وتأوّلوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]. فلما ذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جُلدوا وإن أصروا على استحلالها قُتلوا، وقال عمر لقدامة: أخطأت استُك الحفرة[(٢)]، أما إنك لو اتقيتَ وآمنتَ وعملتَ الصالحات لم تشرب الخمر. وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر، وكان تحريمها بعد وقعة أُحُد، قال بعض الصحابة: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟ فأنزل الله هذه الآية[(٣)]، يبيِّن فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرَّم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتَّقين المصلحين، كما كان من أمر استقبال بيت المقدس، ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك يُذَمُّون على أنهم أخطؤوا وأيسوا من التوبة. فكتب عمر إلى قدامة يقول له: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ

---

(١) في المطبوعة و«الفتاوى» (١١/ ٤٠٣) (قدامة بن عبد الله)، وصوابه: (قدامة بن مظعون). وأما قصته، فقد أخرجها البخاري في «صحيحه» (٤٠١١) مختصرة، ولم يسرد القصة. والصنعاني في «المصنف» (٩/ ٢٤٠ ـ ٢٤٣)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٣٩) مختصرة، وابن سعد في «الطبقات» (٥/ ٥٦)، وابن شبّة في «تاريخ المدينة» (٣/ ٨٤٢ ـ ٨٤٩)، والدارقطني (٣/ ١٥٧)، والحاكم (٤/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣١٥ ـ ٣١٦)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/ ١٢٧٧)، وابن الأثير في «أُسد الغابة» (٤/ ٣٧٦). وهذه القصة ثابتة.

(٢) هذا مَثَلٌ يضرب ويراد به من لم يصب موضع الحاجة. انظر: «المستقصى في أمثال العرب» (١/ ١٠٢) للزمخشري.

(٣) انظر: «صحيح البخاري» (٢٤٦٤)، و«صحيح مسلم» (١٩٨٠)، و«أسباب النزول» (ص١٠١) لشيخنا الوادعي رَحِمَ الله الجميع.

﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣﴾ [غافر: ١ ـ ٣]. ما أدري أيُّ ذنبيك أعظم؟ استحلالك المحرَّم أولًا، أم يأسك من رحمة الله ثانيًا؟. وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام.

قوله: (ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة، ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم، ولا نقنِّطهم).

ش وعلى المؤمن أن يعتقد هذا الذي قاله الشيخ رحمه الله في حق نفسه وفي حق غيره، قال تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ۝٥٧﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧٥﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝٤٠﴾، ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ۝٤١﴾ [البقرة]. ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ﴾ [المائدة: ٣]. ومدح أهل الخوف، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝٥٨﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝٦١﴾ [المؤمنون]. وفي «المسند»، والترمذي: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، هو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق؟ قال: «**لَا، يَا ابْنَةَ الصِّدِّيقِ، وَلَكِنَّهُ الرَّجُلُ يَصُومُ وَيُصَلِّي وَيَتَصَدَّقُ وَيَخَافُ أَنْ لَا يُقْبَلَ مِنْهُ**»(١). قال

---

(١) ضعيف.

أخرجه الترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨)، وأحمد (٦/ ١٥٩، ٢٠٥)، والحاكم (٢/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤) وغيرهم: من طريق عبد الرحمٰن بن سعيد بن وهب، عن عائشة رضي الله عنها.

قال شيخنا رحمه الله في كتابه «أحاديث معلة» (ص٤٥٢): هذا الحديث رجاله رجال الصحيح، وهو منقطع ففي «تهذيب التهذيب» في ترجمة عبد الرحمٰن بن سعيد: روى عن عائشة ولم يدركها. اهـ. =

الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: عملوا والله بالطاعات، واجتهدوا فيها، وخافوا أن تُردّ عليهم، إن المؤمن جمع إحسانًا وخشية، والمنافق جمع إساءةً وأمنًا. انتهى(١).

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة]. فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إتيانهم بهذه الطاعات؟ فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى، شرعه وقدره وثوابه وكرامته. ولو أن رجلًا له أرض يؤمل أن يعود عليه من مَغَلِّها(٢) ما ينفعه فأهملها ولم يحرثها ولم يبذرها، ورجا أنه يأتي من مغلها مثل ما يأتي من حَرَث وزرع وتعاهد الأرض لعدَّه الناس من أسفه السفهاء! وكذا لو رجا وحسن ظنه أن يجيئه ولد من غير

= **قلت**: وقد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٩/ ٤٦): حدثنا ابن حميد قال: حدثنا الحكم بن بشير، حدثنا عمرو بن قيس، عن عبد الرحمٰن بن سعيد، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، عن عائشة، موصولًا. وفي السند ابنُ حميد شيخ ابن جرير، واسمه محمد بن حميد الرازي: منكر الحديث. انظر: «الميزان» (٣/ ٥٣٠). وأبو حازم هو سلمان الأشجعي: ثقة، وقد سمع من أبي هريرة، وباقي رجاله ثقات. لكن قد توبع ابن حميد، تابعه عمرو بن رافع أبو حُجر.

رواه الطبراني في «الأوسط» (٤/ ٥٧١) برقم (٣٩٧٧). وعمرو بن رافع: ثقة ثبت كما في «التقريب». وفي سنده علي بن سعيد الرازي، وهو ابن بشير شيخ الطبراني، محدّث حافظ رحَّال، وقال مسلمة بن قاسم: ثقة. وقال الدارقطني: ليس بذاك، تفرّد بأشياء. انظر: «لسان الميزان». والحديث زاد السيوطي في «الدر المنثور» نسبته إلى ابن أبي الدنيا وابن الأنباري وابن مردويه.

والحديث يحتمل فيه التحسين بطريق الطبراني، لكن في «العلل» للدارقطني عندما سئل عن هذا الحديث، قال: (١١/ ١٩٣): . . . عن عبد الرحمٰن مرسلًا عن عائشة، وهو المحفوظ. اهـ.

فالحديث لا يصح، والله أعلم.

(١) صحيح.
رواه ابن جرير (١٩/ ٤٥). وسنده صحيح، رجاله كلهم ثقات.

(٢) أي: نتاجها، يقال: أمغلت النعجة: نُتِجَت في العام الواحد مرتين. ويقال: المُمغِل: الأرض الكثيرة الغَملَى، وهو النبت الكثير. انظر: «المعجم الوسيط» (ص٩١٧).

جماع! أو يصير أعلم أهل زمانه من غير طلب العلم وحرصٍ تام! وأمثال ذلك. فكذلك من حسن ظنه وقوي رجاؤه في الفوز بالدرجات العلى والنعيم المقيم، من غير طاعة ولا تقرب إلى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه.

ومما ينبغي أن يُعلم[(١)] أن من رجا شيئًا، استلزم رجاؤه أمورًا:

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان.

وأما رجاءٌ لا يقارنه شيء من ذلك فهو من باب الأمانيّ، والرجاء شيءٌ والأمانيّ شيءٌ آخر[(٢)]، فكل راجٍ خائف، والسائر على الطريق إذا خافَ أسرع السيرَ مخافةَ الفوات.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]. فالمشرك لا تُرجى له المغفرة؛ لأن الله نفى عنه المغفرة، وما سواه من الذنوب في مشيئة الله، إن شاء الله غفر له وإن شاء عذّبه.

وفي «معجم الطبراني»: «**الدَّوَاوِينُ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةُ دَوَاوِينَ: دِيوَانٌ لَا يَغْفِرُ اللهُ مِنْهُ شَيْئًا، وَهُوَ الشِّرْكُ بِاللهِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾، وَدِيوَانٌ لَا يَتْرُكُ اللهُ مِنْهُ شَيْئًا، وَهُوَ مَظَالِمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا. وَدِيوَانٌ لَا يَعْبَأُ اللهُ بِهِ، وَهُوَ ظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ**»[(٣)].

---

(١) انظر: «الجواب الكافي» (ص٤٥) [دار الفكر].

(٢) قال ابن القيم في «المدارج» (٢/ ٣٥): والفرق بين (الرجاء) وبين (التمني)، أن (التمني) يكون مع الكسل. ولا يسلك بصاحبه طريق الجدّ والاجتهاد. و(الرجاء) يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل.
فالأول: كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذرها، ويأخذ زرعها.
والثاني: كحال من يشقّ أرضه ويفلحها ويبذرها، ويرجو طلوع الزرع. اهـ.

(٣) ضعيف.

=

وقد اختلفت عبارات العلماء في الفرق بين الكبائر والصغائر، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند قول الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: **(وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يُخلَّدون)**.

ولكن ثَمَّ أمر ينبغي التفطُّن له، وهو: أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يُلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يُلحقها بالكبائر، وهذا

= أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٠)، والحاكم (٤/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٢): من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا. قال شيخنا في تحقيقه لـ«تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٩٠): فيه صدقة بن موسى، وهو الدقي: ضعّفه ابن معين والنسائي وغيرهما، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه وليس بالقوي. اهـ من «الميزان». اهـ كلامه رَحِمَهُ اللهُ.

قلت: وفي سنده كذلك يزيد بن بابنوس. قال الذهبي: مجهول.

وقوله: **(وفي معجم الطبراني)** ما أظنّه عند الطبراني فقد ذكره الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٣٤٨) وعزاه لأحمد فقط، وذكره السيوطي في «الجامع الصغير» وعزاه لأحمد والحاكم فقط، وكذا الهندي في «الكنز» (ج٤) برقم (١٠٣١١). لكن قال العراقي كما في «المغني عن حمل الأسفار» (٢/ ٩٨٧) بعد أن ذكر ضعف الحديث السابق: وله شاهد من حديث سلمان، ورواه الطبراني وهو منكر. قاله الذهبي. اهـ.

أقول: حديث سلمان هو عند الطبراني في «الكبير» (ج٦) برقم (٦١٣٣) بلفظ: «**ذنب لا يغفر، وذنب لا يُترك، وذنب يغفر. فأما الذي لا يُغفر فالشرك بالله، وأما الذي يغفر فذنب بينه وبين الله** عَزَّ وَجَلَّ، **وأما الذي لا يُترك فظلم العباد بعضهم بعضًا**». وفي سنده يزيد بن سفيان بن عبد الله بن رواحة، وهو أبو خالد. قال العقيلي: لا يعرف بالنقل، ولا يتابع على حديثه. اهـ. انظر: «لسان الميزان».

قلت: فلعل الشارح أراد بقوله: **(وفي معجم الطبراني)** يقصد به حديث سلمان. والله أعلم. وللحديث شاهد عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موقوفًا، بلفظ: «الظلم ثلاثة...» أخرجه الطيالسي في «المسند» (٢١٠٩) وفيه يزيد، هو ابن أبان الرقاشي ضعيف، وفيه كذلك الربيع بن صبيح، قال الحافظ: صدوق سيء الحفظ. وقد حسنه الألباني رَحِمَهُ اللهُ في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٩٢٧). ورواه البزار (١٣) برقم (٦٤٩٣)، قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٣٤٨): رواه البزار عن شيخه أحمد بن مالك القشيري ولم أعرفه، وبقية رجاله قد وثّقوا على ضعفهم. اهـ.

قلت: ولولا كلام بعض أهل العلم في يزيد بن أبان الرقاشي لاحتمل تحسينه. والله أعلم.

أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب، وهو قدر زائد على مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضًا: فإنه قد يُعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره، فإن فاعل السيئات يسقط عنه عقوبةُ جهنم بنحو عشرة أسباب[(١)] عُرفت بالاستقراء من الكتاب والسُّنَّة:

السبب الأول: التوبة، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [مريم: ٦٠]. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٠]. والتوبة النصوح ـ وهي الخالصة ـ لا يختص بها ذنبٌ دون ذنب، لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامة؟ حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر لا تقبل؟[(٢)] والصحيح أنها تقبل. وهل يَجُبُّ الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها؟ أم لا بدّ مع الإسلام من التوبة من غير الشرك؟ حتى لو أسلم وهو مُصرٌّ على الزنا وشرب الخمر مثلًا، هل يؤاخذُ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر؟ أم لا بدّ أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه؟ أو يتوبَ توبة عامة من كل ذنب؟ وهذا هو الأصح: أنه لا بد من التوبة مع الإسلام، وكونُ التوبة سببًا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الأمة، وليس شيءٌ يكون سببًا لغفران جميع الذنوب إلَّا التوبة، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا

---

(١) انظرها في «منهاج السُّنَّة» (٦/ ٢٠٥ ـ ٢٣٨)، و«الفتاوى» (٧/ ٤٨٧ ـ ٥٠١).

(٢) ذكر المسألة هذه ابن القيم في «المدارج» (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦) وناقشها. والذي خرج به ابن القيم: أن التوبة تصحّ إن تاب من بعض المعاصي وأصر على آخر، لكن بشرط ألّا يكون ذلك الذي أصرّ عليه من جنس الذي تاب منه، كمن تاب من ربا الفَضل ولم يتب من ربا النسيئة أو العكس، وكمن تاب من تناول الحشيشة ولم يتب من شرب الخمر أو العكس، فهذا لا تصح توبته، وهو كمن يتوب من الزنا بامرأة وهو مصرّ على الزنا بغيرها.

أما من تاب من الربا، ولم يتب من شرب الخمر مثلًا، فإنّ توبته من الربا صحيحة. والله أعلم.

تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]. وهذا لمن تاب، ولهذا قال: ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾، وقال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ الآية [الزمر: ٥٤].

السبب الثاني: الاستغفار، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنفال]، لكن الاستغفار تارةً يُذكر وحدَه وتارةً يُقرن بالتوبة، فإن ذُكر وحده دخلت معه التوبة، كما إذا ذُكرت التوبةُ وحدها شملت الاستغفار؛ فالتوبةُ تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحدٍ منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى؛ فالاستغفار: طلبُ وقاية شرّ ما مضى، والتوبة: الرجوعُ وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله.

ونظير هذا: الفقير والمسكين، إذا ذُكر أحدُ اللفظين شمل الآخر، وإذا ذكرا معًا كان لكلٍّ منهما معنى. قال تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، لا خلاف أن كل واحدٍ من الاسمين في هذه الآيات لما أفرد شمل المُقِلَّ والمُعدِم، ولما قرن أحدهما بالآخر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، كان المراد بأحدهما المقلّ والآخر المعدم، على خلاف فيه.

وكذلك: الإثم والعدوان[١]، والبر والتقوى[٢]، والفسوق والعصيان[٣]

ويَقْرُب من هذا المعنى: الكفر والنفاق؛ فإن الكفر أعم، فإذا ذكر الكفر

---

(١) **الإثم**: التجرّي على المعاصي. **والعدوان**: التعدّي على الخلق.

(٢) **البرّ**: فعل الطاعات، **والتقوى**: تجنّب المعاصي. انظر: «كتاب الإيمان» (ص٤٩) وما بعد.

(٣) قد سبق بيان معناهما في أوائل الكتاب عند ذكر الفرق بين التحريف والانحراف.

شمل النفاق، وإن ذكرا معًا كان لكلٍّ منهما معنى(١)، وكذلك الإيمان والإسلام على ما يأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

السبب الثالث: الحسنات. فإن الحسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها؛ فالويل لمن غلبت آحادُه عشراته. وقال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ**﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: «**وَأَتْبِعْ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا**»(٢).

---

(١) سيأتي ذكره.

(٢) حسن بالشواهد.
أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٥/ ١٥٣، ١٥٨، ١٧٧)، والحاكم (١/ ٥٤) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.اهـ. والبيهقي في «الشعب» (٦/ ٢٤٥): من طريق سفيان عن حبيب عن ميمون بن أبي شبيب عن أبي ذر رضي الله عنه.
قال الشيخ رحمه الله في تعقباته على «المستدرك» (١/ ١١١): ميمون بن أبي شبيب لم يسمع من أبي ذر، فكيف على شرطهما؟ ثم ميمون مُتَكلَّمٌ فيه.اهـ.
قلت: والحديث قد أخرجه وكيع في «الزهد» (٩٤)، ومن طريقه الترمذي بعد الحديث السابق، وأحمد (٥/ ٢٢٨): عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ رضي الله عنه. وهذا غلط لأمور:
١ ـ أن الجمع من الثقات قد رووه عن سفيان الثوري وجعلوه عن أبي ذر رضي الله عنه، ومنهم: وكيع نفسه وعبد الرحمٰن بن مهدي ويحيى بن سعيد وأبو أحمد الزُّبيري وأبو نعيم ومحمد بن كثير وقبيصة.
٢ ـ أن وكيعًا نفسه قد رجع عن قوله، كما في «المسند»: وكان حدثنا به وكيع عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ، ثم رَجَعَ.اهـ.
٣ ـ تصريح بعض الأئمة بذلك حيث قال محمد بن غيلان: والصحيح حديث أبي ذر.اهـ. نقله عنه الترمذي.
ثم إن الحديث اختُلِفَ فيه على حبيب بن أبي ثابت. قال الدارقطني في «العلل» (٦/ ٧٢ ـ ٧٣): يرويه حبيب بن أبي ثابت، واختلف عنه، فرواه حماد بن شعيب وليث بن أبي سليم وإسماعيل بن مسلم المكي عن حبيب عن ميمون عن معاذ.اهـ.
قلت: وهؤلاء الثلاثة خالفوا سفيان الثوري فرووه عن حبيب وجعلوه عن معاذ. وقد زاد المعلق على «العلل» اثنين كذلك: أبو مريم عند الطبراني (٢٠/ ١٤٤)، والأعمش أخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ١٩٢).
أقول: وهؤلاء كلهم ليسوا بشيء أمام سفيان الثوري: =

= **أما حماد بن شعيب**: قال الذهبي في «المغني»: ضعفوه. وانظر: «اللسان».
وأما ليث بن أبي سليم: قال الحافظ: صدوق اختلط جدًّا، ولم يتمّيز حديثه فتُرك. اهـ.
وأما إسماعيل بن مسلم المكي: قال الحافظ: ضعيف الحديث.
وأما أبو مريم، فاسمه: عبد الغفار بن القاسم فضعيف، بل قال علي بن المديني: كان يضع الحديث. وقال أبو حاتم والنسائي وغيرهما: متروك الحديث. وكذّبه أبو داود وغيره. انظر: «لسان الميزان».
وأما الأعمش: فإمام معروف، لكن في روايته عن حبيب بن أبي ثابت وأشباهه من الصغار كلام. وقال يحيى بن سعيد: كان سفيان الثوري يحفظ عن الصغار والكبار. اهـ. قال ابن رجب: يعني: أن الأعمش ليس كذلك. انظر: «شرح العلل» (٢/ ٦٤٦ ـ ٦٤٧) [ت: العِتر].
قلت: فطريق سفيان أرجح، ولهذا قال البيهقي في «الشعب» ـ بعد أن ذكر حديث معاذ ـ: وسفيان أحفظ غير أن له عن معاذ شواهد. اهـ.
وعلى كلّ حال فالحديث سواء كان عن أبي ذر، أو عن معاذ رضي الله عنهما، أو عنهما؛ فالحديث بهذه الطريق لا يصح لأمور:
١ ـ أن ميمون بن أبي شبيب لم يسمع من أبي ذر ولا من معاذ، فحديثه عنهما منقطع.
٢ ـ أن الدارقطني يرجح في هذه الطريق الإرسال، حيث قال: وأرسله جماعة عن وكيع فلم يذكروا فيه معاذًا، وكذلك رواه أبو سنان، واسمه: سعيد بن سنان عن حبيب بن أبي ثابت عن ميمون مرسلًا . . . رواه أبو مريم عبد الغفار عن الحكم بن عتيبة عن ميمون عن معاذ، وغيره يرويه عن الحكم مرسلًا عن النبي ﷺ، وكان المرسل أشبه بالصواب. اهـ كلامه من «العلل» (٦/ ٧٢ ـ ٧٣).
قلت: المرسل الذي من طريق أبي سنان أخرجه هناد في «الزهد» رقم (١٠٧٣)، والبيهقي في «الشعب» (٦/ ٢٤٤).
٣ ـ أن حبيب بن أبي ثابت قال فيه الحافظ: ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس. اهـ. وقد وضعه الحافظ في كتابه «تعريف أهل التقديس» في (المرتبة الثالثة)؛ يعني: الذين لا يقبل حديثهم إلا بالتصريح بالسماع. والله أعلم.
والحديث جاء من طرق أخرى:
فقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٢١٨)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ج١) برقم (٢٠١): أن أبا ذر قال: قلت: يا رسول الله دلني على عملٍ يقربني من الجنة ويباعدني من النار؟ قال: «**إذا عملت سيئة فاعمل حسنة على إثرها، فإنها عشر أمثالها**». =

= قال: قلت: يا رسول الله من الحسنات لا إله إلا الله؟ قال: «**من أكبر الحسنات**»: وهو من طريق يونس بن بكير، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذَرٍّ. قال الدارقطني في «العلل» (٦/ ٢٦٨): ووَهِمَ [يعني: يونس بن بكير] على الأعمش، والصواب ما رواه الثوري وغيره: عن الأعمش، عن شمر بن عطية، عن أشياخ من التيم، عن أبي ذَرٍّ. وقال موسى بن أعين: عن الأعمش، عن شمر، عن أبي ذَرٍّ، ولم يذكر بينهما أحدًا.اهـ.

قلت: حديث سفيان الثوري أخرجه الطبراني في «الدعاء» (ج٣) برقم (١٥٠١) وفيه عن رجل من التيم عن أبي ذر، وفيه اختصار في الحديث. وتابع سفيان الثوري جماعة:

١ ـ أبو معاوية: أخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ١٦٩)، وفي «الزهد» (ص٣٥)، والطبراني في «الدعاء» (ج٣) برقم (١٥٠٠)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ج١) برقم (٢٠٢).

٢ ـ أبو نعيم: أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٢٧٩).

٣ ـ جرير: أخرجه الطبراني في «الدعاء» (ج٣) برقم (١٤٩٩).

٤ ـ أبو خالد الأحمر: أخرجه هناد في «الزهد» رقم (١٠٧١).

فالخلاصة: أن هؤلاء الخمسة يُوهِنون رواية يونس بن بكير المتصلة عن الأعمش. ويبقى حديث هؤلاء الخمسة ضعيف لجهالة الرواة أو الراوي عن أبي ذر. والله أعلم.

طريق أخرى: أخرج أحمد في «مسنده» (٥/ ١٨١): من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي ذر. نحوه. وهذا سند ضعيف، فيه:

١ ـ ابن لهيعة: ضعيف.

٢ ـ ودراج هو ابن سمعان، قال الحافظ: صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.اهـ. قلت: وهذا منه.

٣ ـ وأبو الهيثم: هو سليمان بن عمرو بن عبد. لم أرَ من ذكر أنه سمع من أبي ذر، أو حتى أنه روى عنه.

طريق أخرى: وأخرج هناد في «الزهد» رقم (١٠٧٢)، والطبراني (٢٠/ ١٧٥): من طريق أبي سلمة عن معاذ. نحو الحديث السابق. وأبو سلمة هو: ابن عبد الرحمن بن عوف القرشي.

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢١٨): وأبو سلمة لم يدرك معاذًا، ورجاله ثقات.اهـ.

حديث آخر: وأخرج ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٥٥): عن أنس بن مالك قال: لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال: «**يا معاذ اتقِ الله...**». الحديث. قال ابن رجب في «الجامع»: إسناد فيه نظر.اهـ. =

والسبب الرابع: المصائب الدنيوية، قال ﷺ: «**مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ، وَلَا غَمٍّ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلَّا كُفِّرَ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ**»(١)، وفي «المسند»: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] قال أبو بكر: يَا رَسُولَ اللهِ، نَزَلَتْ قَاصِمَةُ الظَّهْرِ، وَأَيُّنَا لَمْ يَعْمَلْ سُوءًا؟ فَقَالَ: «**يَا أَبَا بَكْرٍ، أَلَسْتَ تَنْصَبُ؟ أَلَسْتَ تَحْزَنُ؟ أَلَسْتَ يُصِيبُكَ اللَّأْوَاءُ؟ فَذَلِكَ مَا تُجْزَوْنَ بِهِ**»(٢).

= **طريق أخرى**: وأخرج أحمد في «الزهد» (ص٣٥): عن شريك بن عبد الله عن عطاء بن يسار أن النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن... بنحوه. وهذا مرسل.

طريق أخرى: وأخرج ابن عساكر في «تاريخه» (٦١/ ٣١٤): عن جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس، قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ يريد سفرًا، فقال: أوصني. فقال: «**اتق الله حيث ما كنت، وأتبع السيئة الحسنة، وخالق الناس بخلق حسن**».

أقول: قال ابن المديني: وأما جعفر يعني ابن سليمان فأكثر عن ثابت، وكتب مراسيل، وكان فيها أحاديث مناكير. اهـ. انظر: «شرح العلل» (٢/ ٥٠٠) لابن رجب. والحديث ضعَّفه المناوي في «الفيض» (١/ ١٢١).

فالخلاصة: أن الحديث ببعض هذه الطرق يرتقي - إن شاء الله - إلى الحسن، وقد حسَّنه الذهبي والمناوي والألباني وشيخنا الوادعي رحم الله الجميع.

انظر: «فيض القدير» (١/ ١٢١)، و«السلسلة الصحيحة» (٣/ ٣٦٢)، و«تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٣٧) [ت: شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ].

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣): من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ضعيف.

أخرجه أحمد (١/ ١١)، وابن جرير في «التفسير» (ج٩) برقم (١٠٥٢٣)، والحاكم (٣/ ٧٤ - ٧٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. اهـ من طريق أبي بكر بن أبي زهير، عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في تتبعاته على «المستدرك» (٣/ ٨٣): أبو بكر بن أبي زهير لم يسمع من أبي بكر الصديق، ففي «المسند»: حُدِّثتُ عن أبي بكر، وفي «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم: روى عن أبي بكر مرسلًا. اهـ. وراجع لزامًا: «العلل» (١/ ٢٨٤ - ٢٨٥) للدارقطني.

وأخرجه الترمذي (٣٠٣٩)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٤/ ٥٩٩٤) وغيرهم من طريق موسى بن عبيدة حدثني مولى ابن سبَّاع قال: سمعت ابن عمر يحدّث عن =

فالمصائب نفسها مُكفِّرة، وبالصبر عليها يُثاب العبد، وبالسخط يأثم، والصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة؛ فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد، وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه ويكفّر ذنبه بها، وإنما يُثاب المرء ويأثم على فعله، والصبر والسخط من فعله، وإن كان الأجر قد يحصل بغير عمل من العبد؛ بل هدية من الغير، أو فضل من الله من غير سبب، قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء]. فنفس المرض جزاءٌ وكفارة لما تقدم.

= أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفي إسناده مقال: موسى بن عبيدة يضعَّف في الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل. ومولى ابن سبَّاع مجهول، وقد رُوي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن أبي بكر، وليس له إسناد صحيح أيضًا، وفي الباب عن عائشة.اهـ. وانظر: «العلل» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦) للدارقطني.

وقول الترمذي: وفي الباب عن عائشة.اهـ. يشير إلى ما أخرجه الطيالسي (١٥٨٤)، وابن جرير في «تفسيره» (ج٩) برقم (١٠٥٣١): من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أمية قالت: سألت عائشة... بنحو حديث أبي بكر.

قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تفسير ابن كثير» (٢/ ٥٠٩): حديث ضعيف، أمية هي بنت عبد الله لم يذكر الحافظ في «تهذيب التهذيب» راويًا عنها سوى علي بن زيد بن جدعان، ولم يوثقها معتبر، فهي مجهولة. وعلي بن زيد بن جدعان: مُخْتَلَفٌ فيه، والراجح ضعفه.اهـ.

وأخرجه أبو داود (٣٠٩٣)، وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»، وابن جرير (ج٩) برقم (١٠٥٣٠): عن أبي عامر الخزاز عن ابن أبي مليكة عن عائشة. وأبو عامر هو: صالح بن رستم المزني. قال الحافظ: صدوق كثير الخطأ. فالسند ضعيف.

قلت: وأخرج مسلم (٢٥٧٤): عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَـمَّا نَزَلَت ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ بَلَغَت مِنَ المُسلِمِينَ مَبلَغًا شَدِيدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«قَارِبُوا وَسَدِّدُوا، فَفِي كُلِّ مَا يُصَابُ بِهِ المُسلِمُ كَفَّارَةٌ، حَتَّى النَّكبَةِ يُنكَبُهَا، أَو الشَّوكَةِ يُشَاكُهَا»**.

أقول: هذا الحديث من طريق محمد بن قيس بن مخرمة يرويه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. لكن قال الحافظ أبو الفضل الشهيد في كتابه «علل الحديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج» (ص١١٥ ـ ١١٦): وهذا مرسل، محمد بن قيس لم يسمع من أبي هريرة شيئًا.اهـ كلامه.

وكثيرًا ما يُفهم من الأجر غفرانُ الذنوب. وليس ذلك مدلوله، وإنما يكون من لازمه.

السبب الخامس: عذاب القبر. وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

السبب السادس: دعاء المؤمنين واستغفارُهم في الحياة وبعد الممات.

السبب السابع: ما يُهدى إليه بعد الموت، من ثواب صدقة، أو قراءة(١)، أو حجّ، ونحو ذلك، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده.

السبب التاسع: ما ثبت في «الصحيحين»: «**أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا عَبَرُوا الصِّرَاطَ وُقِفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيَقْتَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ**»(٢).

السبب العاشر: شفاعة الشافعين، كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها.

السبب الحادي عشر: عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة، كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. فإن كان ممن لم يشأ الله أن يغفر له لِعِظَمِ جُرمه، فلا بد من دخوله إلى الكِير، ليخلص طيبُ إيمانه من خبث معاصيه، فلا يبقى في النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان؛ بل من قال: لا إلٰه إلَّا الله، كما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه(٣).

وإذا كان الأمر كذلك، امتنع القطع لأحدٍ معينٍ من الأمة، غير من شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة، ولكن نرجو للمحسنين ونخاف عليهم.

---

(١) سيأتي الحديث على هذه المسألة في أواخر هذا الكتاب إن شاء الله.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٠، ٦٥٣٥): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وليس هو عند مسلم.

والقنطرة: هي الجسر يُبنى على الماء ليعبر عليه.

(٣) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه.

❁ **قوله: (والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة).**

ش يجب أن يكون العبد خائفًا راجيًا فإن الخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط. والرجاء المحمود: رجاءُ رجل عمل بطاعة الله على نورٍ من الله، فهو راجٍ لثوابه، أو رجل أذنب ذنبًا ثم تاب منه إلى الله، فهو راجٍ لمغفرته. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة].

أما إذا كان الرجل متماديًا في التفريط والخطايا، يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

قال أبو علي الرُّوذباري[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتَمَّ طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حدّ الموت[(٢)].

وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ الآية [الزمر: ٩]. وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]، الآية. فالرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنًا، والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطًا ويأسًا، وكل أحد إذا خفتَه هربتَ منه إلَّا الله تعالى، فإنك إذا خفته هربتَ إليه؛ فالخائف هارب من ربِّه إلى ربِّه.

وقال صاحب «منازل السائرين»[(٣)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الرجاء أضعف منازل

---

(١) أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور، وقيل: اسمه حسن بن هارون، شيخ الصوفية. مترجم في «السير» (١٤/ ٥٣٥).

(٢) نقله عنه ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٣٦)، ثم وجدته عند البيهقي في «الشعب» (ج٢) رقم: (١٠٢٧).

(٣) هو: أبو إسماعيل الهروي، وقد سبقت ترجمته. =

المريد[(١)]، وفي كلامه نظر[(٢)]؛ بل الرجاء والخوف على الوجه المذكور من أشرف منازل المريد. وفي «الصحيح»: عن النبي ﷺ: «**يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**»[(٣)]، وفي «صحيح مسلم»: عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِثَلَاثٍ: «**لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِرَبِّهِ**»[(٤)]، ولهذا قيل: إن العبد ينبغي أن يكون رجاؤه في مرضه أرجح من خوفه، بخلاف زمن الصحة، فإنه يكون خوفه أرجح من رجائه.

وقال بعضهم: مَن عَبَدَ الله بالحب وحده فهو زنديق[(٥)]، ومن عبده

= وأما كتابه «منازل السائرين» فهو الذي شرحه ابن القيم فسمّاه: «مدارج السالكين».

(١) المريد عند الصوفية: هو التلميذ المحبّ لشيخه المستسلم له.

(٢) قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ معلقًا على هذه العبارة: فأما قوله: (**الرجاء أضعف منازل المريدين**) فليس كذلك؛ بل هو من أجلّ منازلهم، وأعلاها وأشرفها، وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله، وقد مدح الله أهله، وأثنى عليهم، فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾... إلخ كلامه رَحِمَهُ اللهُ. انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٤١).

(٣) صحيح.
أخرجه أحمد (٣/ ٤٩١)، والدارمي في «السنن» (٢/ ١١٤ ـ ١١٥)، والحاكم (٤/ ٢٤٠): من حديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللهُ، وفي «السلسلة الصحيحة» (٤/ ٢٥٥).
تنبيه: قول الشارح: (**وفي الصحيح**)، ليس بصحيح؛ فإن الحديث الذي في «الصحيح» قد مرّ تخريجه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأما هذا اللفظ فهو على ما علمت آنفًا.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٧٧).

(٥) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: وذلك أن الحبَّ المجرَّد دعواه تتبسّط النفوس فيه، حتى تتوسّع في أهوائها إذا لم يزعها وازع الخشية لله، حتى قالت اليهود: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾.
ويوجد مدّعي المحبة من مخالفة الشريعة ما لا يوجد في أهل الخشية؛ ولهذا قرن الخشية بها في قوله: ﴿مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾. انظر: «التحفة العراقية» (ص٤٤٥ ـ ٤٤٦). وقال الحافظ الحكمي: دعوى الحب من غير عبادة =

بالخوف وحده[(١)] فهو حَرُورِي، ورُوي: ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء[(٢)]، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحِّد[(٣)]، ولقد أحسن محمود الوراق[(٤)] في قوله:

لو قد رأيت الصغير من عمل الخـ ـير ثوابًا عجبتَ من كِبرِهِ

أو قد رأيت الحقير من عمل الشـ ـر جزاء أشفقت من حذرِهِ

قوله: (ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه)[(٥)].

= ولا خوف ولا رجاء... دعوة كاذبة، فلا تكون المحبة صحيحة إلا إذا كانت باتباع مراد المحبوب وترك مغضباته، ولهذا قال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.اهـ بتصرف. انظر: «معارج القبول» (٢/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨).

(١) قال الحافظ الحكمي: وكذلك الخوف وحده إذا استرسل فيه العبد ساء ظنُّه بربه، وقنط من رحمته، ويئس من روحه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾، وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾.اهـ من «معارج القبول» (٢/ ٤٣٨).
قلت: ولما كانت الخوارج (الحَرُورِية) تكفِّر بالذنوب صحّ نسبة هذا القول إليهم. والله أعلم.

(٢) وكذلك الرجاء وحده إذا استرسل فيه العبد تجرّأ على معاصي الله، وأَمِنَ مكرَ الله، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾. انظر: «معارج القبول» (٢/ ٤٣٨).

(٣) قال ابن رجب رحمه الله: وقد علم أن العبادة إنما تبنى على ثلاثة أصول: الخوف والرجاء والمحبة، وكلٌّ منها فرضٌ لازم، والجمع بين الثلاثة حتْمٌ واجب، فلهذا كان السلف يذمون من تعبّد بواحد منها وأهمل الآخرين.اهـ من «استنشاق نسيم الأنس» (ص١٨ ـ ٢٠).

(٤) محمود بن الحسن، بغدادي خيّر شاعر مُجوِّد، سائر النظم في المواعظ. مترجم في «السير» (١١/ ٤٦١).

(٥) قال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله في تعليقه على «متن الطحاوية»: هذا الحصر فيه نظر... وقد يخرج من الإسلام بغير جحود لأسباب كثيرة بيّنها أهل العلم في باب «حكم المرتد» من ذلك: طعنه في الإسلام أو في النبي ﷺ، أو استهزاؤه بالله ورسوله، أو بكتابه أو بشيءٍ من شرعه سبحانه، ومن ذلك عبادته للأصنام =

ش يشير الشيخ إلى الردّ على الخوارج والمعتزلة في قولهم بخروجه من الإيمان بارتكاب الكبيرة. وفيه تقرير لما قال أولًا: (**لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله**). وتقدم الكلام على هذا المعنى.

قوله: (والإيمان هو: الإقرار باللسان، والتصديق بالجَنان، وجميعُ ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق. والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء(١)، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى)(٢).

= أو الأوثان، أو دعوته الأموات، أو الاستغاثة بهم... وهذه المسائل كلها تُخرِجه من الإسلام بإجماع أهل العلم، وهي ليست من مسائل الجحود... إلخ كلامه.

وقال الشيخ صالح الفوزان حفظه الله في تعليقه على «متن الطحاوية» (ص١٤٤): هذا الكلام فيه مؤاخذة؛ لأن قصر الكفر على الجحود مذهب المرجئة... إلى أن قال: وبعض الكُتّاب المتعالمين اليوم يحاولون إظهار هذا المذهب من أجل أن يصير الناس في سَعَةٍ من الدين، ما دام أنه لم يجحد فهو عندهم مسلم، إذا سجد للصنم، وقال: أنا ما جحدت، وأنا معترف بالتوحيد، إنما هو ذنب من الذنوب. أو ذبح لغير الله، أو سبَّ الله، أو سبَّ الرسول، أو سبَّ الدين، يقولون: هذا مسلم لأنه لم يجحد، وهذا غلطٌ كبير، وهذا يضيع الدين تمامًا، فلا يبقى دين؛ فالواجب الحذر من هذا الخطر العظيم. اهـ كلامه.

(١) قال الشيخ محمد بن مانع رحمه الله في تعليقه على «متن الطحاوية» (ص٥٠): والحق الذي لا إشكال فيه أن الإيمان متفاوت في أصله، فإيمان آحاد الناس ليس كإيمان جبريل، ولا إيمان رسول الله ﷺ، والقول بأن الناس بأصل الإيمان سواء ليس من عقائد السُّنَّة. اهـ.

وقال الشيخ صالح الفوزان ـ حفظه الله ـ في تعليقه على «المتن» (ص١٤٩): هذا غلط لأن الإيمان ليس واحدًا، وليس أهله سواء، بل الإيمان يتفاضل ويزيد وينقص، إلا عند المرجئة. والتصديق بالقلب ليس الناس فيه سواء، فليس إيمان أبي بكر الصديق كإيمان الفاسق من المسلمين؛ لأن الفاسق من المسلمين إيمانه ضعيف جدًّا، وإيمان أبي بكر الصديق يعدل إيمان الأمة كلِّها، فليس الناس في أصله سواء، هذا من ناحية أصله. كذلك من ناحية العمل، الناس يتفاضلون في العمل... إلخ كلامه.

وأصل الإيمان: هو الإقرار بما جاءت به الرسل عن الله تصديقًا به، وانقيادًا له. فهذا الأصل من لم يأتِ به فليس بمؤمن. انظر: «الفتاوى» (١٢/ ٤٧٤).

(٢) قال الشيخ الفوزان ـ حفظه الله ـ (ص١٥١) المرجع السابق: هذا لا يكفي؛ =

ش اختلف الناس فيما يقع عليه اسم «الإيمان»، اختلافًا كثيرًا: فذهب مالك[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، والأوزاعي[٤]، وإسحاق بن راهويه[٥]، وسائر أهل الحديث، وأهلُ المدينة رحمهم الله[٦]، وأهل

= لأن معناه إخراج الأعمال عن مسمى الإيمان، وأنه إذا صدق بقلبه ونطق بلسانه فهو مؤمن كامل الإيمان، والناس لا يتفاضلون في ذلك. وهذا خطأ كبير؛ لأن التفاضل يحصل بما ذكره وبالأعمال الصالحة. اهـ.

(١) صحيح.
رواه أحمد كما في «مسائل أبي داود» (ص٣٦٥) برقم (١٧٦٧)، والخلال (ج٣) برقم (١٠٨٢) و(ج٤) برقم (١١٢٤)، والآجري في «الشريعة» (ص١١٨، ١٣١)، وابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (١٠٩٦)، واللالكائي (٤/ ٨٤٧ ـ ٨٤٨) وغيرهم.

(٢) صحيح.
رواه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي» (ص١٩٢)، واللالكائي (ج٥) برقم (١٧٥١)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٩/ ١١٤ ـ ١١٥)، والبيهقي في «المناقب» (١/ ٣٨٥، ٣٨٧).

(٣) صحيح.
رواه أبو داود في «المسائل» (ص٣٦٤) برقم (١٧٥٧) [مكتبة ابن تيمية]، والخلال في «السُّنَّة» (ج٣) برقم (٩٦٤)، والآجري في «الشريعة» (ص١١٧) وغيرهم.

(٤) صحيح.
أخرجه الآجري في «الشريعة» (ص١١٧). وفي سنده ضعف، لكن يشهد له ما رواه ابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (١٠٩٧): حدثنا أبو علي محمد بن أحمد الصواف قال: حدثنا أبو علي بشر بن موسى قال: حدثنا معاوية بن عمرو عن أبي إسحاق قال: قال الأوزاعي: لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلّا بنية موافقة للسُّنَّة، وكان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الإيمان والعمل... إلخ كلامه.
ورواه أيضًا اللالكائي (ج٥) برقم (١٥٩١). وسنده صحيح رجاله كلهم ثقات:
فالصواف: ثقة مترجم في «السير». وكذا بشر بن موسى. ومعاوية بن عمرو هو ابن المهلب: ثقة من رجال «التقريب». وأبو إسحاق هو الفزاري: ثقة من رجال «التقريب».

(٥) صحيح.
ذكره إسحاق بن منصور المروزي في «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» (ج٩) برقم (٣٥٣٨). قال إسحاق: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ينقص حتى لا يبقى منه شيء. اهـ «شرح السُّنَّة» للّالكائي (ج٥) برقم (١٧٥٣).

(٦) قال الشافعي رحمه الله: وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم =

الظاهر[1]، وجماعة من المتكلمين[2] إلى أنه: تصديقٌ بالجَنان، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالأركان.

وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي: أنه الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان.

ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، ويروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه.

وذهب الكرَّامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط! فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، ولكنهم يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وقولهم ظاهر الفساد.

وذهب الجهم بن صفوان، وأبو الحسن[3] الصالحي ـ أحدُ رؤساء القدَرية ـ إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب! وهذا القول أظهر فسادًا مما

= أن الإيمان: قولٌ وعملٌ ونية، لا يجزي واحد من الثلاثة بالآخر.اهـ. نقله عنه اللالكائي في «شرح السُّنَّة» (ج٥) برقم (١٥٩٣).

وانظر: «الشريعة» (ص١١٩)، و«التمهيد» (٩/ ٢٣٨)، و«شرح السُّنَّة» (١/ ٣٨) للبغوي.

(١) قال في «المحلى» (١٢/ ٨) [دار الكتب العلمية]: . . . فقال أهل الحق: الإيمان اسم واقع على ثلاثة معانٍ: **أحدها**: العقد بالقلب. **والآخر**: النطق باللسان. **والثالث**: عمل جميع الطاعات ـ فرضها ونفلها ـ واجتناب المُحرّمات.اهـ.

(٢) وهو قول المعتزلة والخوارج، وهو أحد قولي أبي الحسن الأشعري، والثاني وافق فيه الجهمية. انظر: «الفتاوى» (٧/ ٥٠٩ ـ ٥١٠).

تنبيه: المعتزلة والخوارج وإن وافقوا أهل السُّنَّة في تعريف الإيمان إلّا أنّهم فارقوهم في أن الإيمان إذا ذهب بعضه يذهب كلّه. أما أهل السُّنَّة فيقولون: إذا ذهب بعض الإيمان يبقى البعض الآخر؛ فالمسلم قد يجمع بين الإيمان والمعاصي. والله الموفق.

■ وانظر: «مرعاة المفاتيح» (١/ ٣٦ ـ ٣٧) لأبي الحسن المباركفوري.

(٣) لعل الصواب: (أبو الحسين)، فقد ذكره أبو الحسن الأشعري في «المقالات» (١/ ٢١٤): عند ذكر فِرَق المرجئة، فذكر هذا القول الذي ذكره الشارح، ونسبه الأشعريُّ لأبي الحسين الصالحي. والله أعلم.

قبله! فإن لازمه أن فرعون وقومَه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون، ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل]، وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا مؤمنين به؛ بل كافرين به معادين له، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمنًا، فإنه قال:

ولقد علمتُ بأن دين محمدٍ ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذارُ مسبَّةٍ ... لوجدتني سمحًا بذاك مبينًا[1]

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمنًا كامل الإيمان! فإنه لم يجهل ربه؛ بل هو عارف به[2]، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر]، ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [ص]. والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى، ولا أحد أجهل منه بربه! فإنه جعله الوجود المطلق[3] وسَلَبَ عنه جميع صفاته، ولا جهل أكبر من هذا، فيكون كافرًا بشهادته على نفسه!.

---

(١) ضعيف. وتمام هذه الأبيات:

واللّه لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أُوَسَّد في التُّراب دفينا
فامضِ لأمرك ما عليك غضاضة ... أبشر وقرَّ بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمتَ أنكَ ناصحي ... فلقد صدقتَ وكنتَ قبلُ أمينا
وعرضتَ دينًا قد عرفتُ بأنه ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذارِي سبَّةٍ ... لوجدتني سمحًا لذاك مبينا

ذكرها ابن إسحاق في «السير والمغازي» (ص١٥٥)، ومن طريقه البيهقي في «الدلائل» (٢/ ١٨٨)، و«البداية والنهاية» (٣/ ٤٠ ـ ٤١). وسندها معضل.

(٢) انظر: «المحلى» (١٢/ ٩).

(٣) وهو الوجود الذي لا يجوز أن يُنعت بنعت يوجب امتيازه، فلا يقال: هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه، فلا يوصف بنفي ولا إثبات؛ لأن هذا نوع من التمييز والتقييد. انظر: «درء التعارض» (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩). =

وبين هذه المذاهب مذاهب أُخر بتفاصيل وقيود أعرضتُ عن ذكرها اختصارًا[(١)]، ذكر هذه المذاهب أبو المعين النسفي[(٢)] في «تبصرة الأدلة»، وغيره.

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان: إما أن يكون ما يقوم به القلب واللسان وسائر الجوارح، كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم كما تقدم، أو بالقلب واللسان دون الجوارح، كما ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، أو باللسان وحده: كما تقدم ذكره عن الكرامية، أو بالقلب وحده، وهو إما المعرفة كما قاله الجهم، أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدي، وفساد قول الكرامية والجهم بن صفوان ظاهرٌ.

والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السُّنَّة اختلافٌ صُوريّ[(٣)]، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءًا من الإيمان

= **أقول**: ومعنى هذا هو ما قاله الشارح: (وسَلَب عنه جميع صفاته).اهـ.

(١) راجعها من «عمدة القاري» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٤).

(٢) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد المكحولي. قال الذهبي: الإمام الزاهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر: «تاريخ الإسلام» وفيات (٥٠١ ـ ٥١٠).
وأما عن كتابه: «تبصرة الأدلة» في الكلام. قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٣٣٧): مجلد ضخم، جمع فيه ما جلّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية، وبيَّن ما كان عليه مشايخ أهل السُّنَّة، وأبطل مذاهب خصومهم معرضًا عن الاشتغال بإيراد ما دَقّ من الدلائل، سالكًا طريقة التوسط في العبارة بين الإطناب والإشارة، فجاء كتابًا مفيدًا إلى الغاية، ومن نظر فيه عَلِمَ أن متن العقائد لعمر النسفي كالفهرس لهذا الكتاب.اهـ.
أقول: وأبو المعين النسفي، وكذا حاجي خليفة، كلاهما ماتريديا العقيدة. فتنبّه.
■ انظر: «عداء الماتريدية» (١/ ٣٢٢)، و«الماتريدية دراسةً وتقويمًا» (ص١١٨).

(٣) وهو الاختلاف في الألفاظ والعبارة، مع الاتفاق على المعنى والحكم. ويسمى الاختلاف اللفظي.
ويقابله: الاختلاف المعنوي (الحقيقي): وهو الاختلاف في المعنى الذي يترتّب عليه اختلاف الحكم.

مع الاتفاق على أن مرتكب الكبير لا يخرج من الإيمان؛ بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد[١]، والقائلون بتكفير تارك الصلاة ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى، وإلَّا فقد نفى النبي ﷺ الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب[٢]، ولم يُوجِب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية اتفاقًا[٣].

ولا خلاف بين أهل السُّنَّة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل،

---

(١) هذا الذي قاله الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ من كون النزاع في هذه المسألة بين أهل السُّنَّة والمرجئة ـ أعني مرجئة الفقهاء ـ نزاعًا صوريًّا لا يوافق عليه.
قال أبو الحسن المباركفوري رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «مرعاة المفاتيح» (١/ ٣٧): وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوي حقيقي لا لفظي، كما توهم بعض الحنفية.اهـ.
وقال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقه على «متن الطحاوية» (ص٤٨): وليس الخلاف بينهم وبين أهل السُّنَّة فيه لفظيًّا؛ بل هو لفظي ومعنوي، ويترتّب عليه أحكام كثيرة يعلمها من تدبر كلام أهل السُّنَّة وكلام المرجئة. والله المستعان.اهـ.
وقال محدِّث عصره وفريد دهره ناصر الدين الألباني في تعليقه على «متن الطحاوية» (ص٤٢ ـ ٤٣): وليس الخلاف بين المذهبين اختلافًا صوريًّا كما ذهب إليه الشارح رحمه الله تَعَالَى... ثم ذكر كلامًا نفيسًا، فليراجع.
أقول: ومن نظر في كلام أهل العلم الذي نقله عنهم غير واحد كالخلال في «السُّنَّة»، وابن بطة في «الإبانة»، والآجري في «الشريعة» وغيرهم.
فإن الناظر فيها يجد التعنيف والذمَّ الشديد على هؤلاء المرجئة، مما يقطع به غلط من قال: إن الخلاف بينهم صوري لفظي. وانظر: التعليق السابق الذي كتبتُه قبل صفحات.

(٢) سبق ذكر أدلة ذلك.

(٣) يعني: عند أهل السُّنَّة والمرجئة، أما الخوارج والمعتزلة ومن نحا نحوهم، فيُذهبون عن صاحب الكبيرة اسم الإيمان بالكلية.
لكن مما يجب التنبّه له أن أهل السُّنَّة يقولون في صاحب الكبيرة: مسلم، أو مؤمن فاسق بكبيرته فلا يعطونه الإيمان المطلق ولا يسلبون عنه مطلق الإيمان.
أما المرجئة فيعطونه الإيمان المطلق. وهذا خطأ؛ فإن الإنسان كلما ارتكب المعاصي أو ترك الواجبات نقص إيمانه بحسب ذلك. والله الموفق.

وأعني بالقول: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهذا الذي يُعنى به عند إطلاق قولهم: **(الإيمان قول وعمل)**؛ لكن هذا المطلوب من العباد: هل يشمله اسم «الإيمان؟»[(١)]، أم الإيمان أحدهما وهو القول وحده والعمل مغاير له لا يشمله اسم «الإيمان» عند إفراده بالذكر وإن أطلق عليهما كان مجازًا؟[(٢)] هذا محل النزاع.

وقد أجمعوا على أنه لو صدَّق بقلبه وأقرَّ بلسانه وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاصٍ لله ورسوله مستحقٌّ للوعيد، لكن فيمن يقول: إن الأعمال غير داخلة في مسمَّى «الإيمان» مَن قال: لما كان «الإيمان» شيئًا واحدًا فإيماني كإيمان أبي بكر الصديق وعمر! بل قال: كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبرائيل وميكائيل!! وهذا غلوّ منه؛ فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه، فمنهم الأخفش والأعشى، ومن يرى الخط الثخين دون الدقيق إلَّا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة، وآخر بضده.

ولهذا ـ والله أعلم ـ قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وأهله في أصله سواء)**. يشير الى أن التساوي إنما هو في أصله، ولا يلزم منه التساوي من كل وجهٍ بل تفاوت درجات نور لا إلٰه إلَّا الله في قلوب أهلها لا يحصيها إلَّا الله تعالى؛ فمن[(٣)] الناس من نور لا إلٰه إلَّا الله في قلبه كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدُّرّي، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف. ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علمًا وعملًا، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته، بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف شهوة ولا شبهة ولا ذنبًا إلَّا

---

(١) هذا قول أهل السُّنَّة. (٢) وهذا قول المرجئة.

(٣) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢).

أحرقه. وهذه حال الصادق في توحيده، فسماء إيمانه قد حُرس بالرجوم من كل سارق، ومن عرف هذا عرف معنى قول النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ**»(١). وقوله: «**لَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ**»(٢). وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة(٣)، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي(٤)، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأوّل بعضهم الدخول بالخلود، ونحو ذلك(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦) [اعتناء: محمد فؤاد عبد الباقي]: من حديث عتبان بن مالك رضي الله عنه.

(٢) يشهد لهذا أحاديث كثيرة، منها:
الحديث السابق، وما أخرجه البخاري (١٢٨)، ومسلم (٢٩، ٣٢، ٣٣)، وما أخرجه أحمد (٣/ ٤١٧): من حديث أبي عمرة. وهو في «الجامع الصحيح» (٦/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦) لشيخنا رحمه الله. وما أخرجه ابن ماجه (٣٧٩٤)، وأبو يعلى (١١/ ١٤): من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما، وهو في «الجامع الصحيح» (٦/ ٢٨٤).
وما أخرجه أبو يعلى (١١/ ٢٦): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهي في «الجامع الصحيح» (٦/ ٢٨٥).

(٣) وهذا بعيد؛ وذلك لما تقرّر في علم الأصول من أن الأخبار لا تنسخ، والأحاديث المذكورة أخبار، فلا يجوز القول بنسخها.
لكن قد يطلق السلف «النسخ» ويريدون به البيان والإيضاح، حيث يكون معنى كلامهم في هذا: أن آيات وأحاديث الفرائض والحدود تبيّن بها هذه الأحاديث.
وانظر: «كلمة الإخلاص» لابن رجب (ص٢٠) [تعليق الألباني].

(٤) وهذا قول جماعة من السلف منهم: ابن المسيب والزهري والثوري.
قال ابن رجب: وهذا بعيد جدًّا؛ فإن كثيرًا منها كان بالمدينة بعد نزول الفرائض والحدود، وفي بعضها أنه كان في غزوة تبوك، وهي في آخر حياة النبي ﷺ.اهـ.
انظر: «كلمة الإخلاص» (ص١٩ ـ ٢٠)، وانظر: «شرح صحيح مسلم» للقاضي عياض (١/ ٢٥٤).

(٥) انظر: «شرح صحيح مسلم» للقاضي عياض (١/ ٢٥٤)، وللنووي (١/ ٣٣١) [دار المعارف]، و«عارضة الأحوذي» (١٠/ ١٠٤) وما بعد، و«كلمة الإخلاص» لابن رجب =

والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرد قول اللسان فقط، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين في الدرك الأسفل من النار، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب.

وتأمل حديث البطاقة(١) التي توضع في كفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلًّا كل سجل منها مدُّ البصر، فتثقل البطاقة، وتطيش السجلات، فلا يعذب صاحبها.

ومعلومٌ أن كل موحِّد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار.

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة(٢) من حقائق الإيمان، التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية، وحملتْه وهو في تلك الحال أن جعل ينوء بصدره وهو يعالج سكرات الموت.

وتأمل ما قام بقلب البَغِيّ(٣) من الإيمان، حيث نزعت مُوقَها وسقت الكلب من الركية، فغُفر لها.

وهكذا العقل أيضًا، فإنه يقبل التفاضل وأهله في أصله سواء، مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين، وبعضهم أعقل من بعض.

وكذلك الإيجاب والتحريم، فيكون إيجاب دون إيجاب، وتحريم دون

= (ص١٢) وما بعد، و«فتح الباري» (٣/ ١٤٢) و(١٠/ ٣٤٩)، و«ملحق مصنفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب» (ص٧٠ ـ ٧١).

(١) صحيح. وسيأتي ذكره وتخريجه.

(٢) الذي أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) الذي أخرجه البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥): عن أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**بَينَمَا كَلبٌ يُطِيفُ بِرَكِيَّةٍ كَادَ يَقتُلُهُ العَطَشُ، إِذ رَأَتهُ بَغِيٌّ مِن بَغَايَا بَنِي إِسرَائِيلَ فَنَزَعَت مُوقَهَا فَسَقَتهُ، فَغُفِرَ لَهَا بِهِ**».

والبغي: الزانية. والركية: البئر. وموقها: الخُفّ.

تحريم[١]، هذا هو الصحيح، وإن كان بعضهم قد طَرَّد ذلك في العقل والوجوب.

وأما زيادة الإيمان من جهة الإجمال والتفصيل، فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله، ولا يجب على كل أحدٍ من الإيمان المفصَّل مما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره، كما في حق النجاشي وأمثاله.

وأما الزيادة بالعمل والتصديق، المستلزم لعمل القلب والجوارح، فهو أكمل من التصديق الذي لا يستلزمه؛ فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به، فإذا لم يحصل اللازم دلَّ على ضعف الملزوم. ولهذا قال النبي ﷺ: «**لَيْسَ الْمُخْبَرُ كَالْمُعَايِنِ**»[٢]؛ وموسى عليه السلام لما أُخبر أن قومه

---

(١) قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١٧/ ٥٩): ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم، وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر. فهذا أعظم إيجابًا وهذا أعظم تحريمًا، ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا في ذلك كابن عقيل وغيره، فقالوا: التفاضل ليس في نفس الإيجاب والتحريم، لكن في متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب. والجمهور يقولون: بل التفاضل في الأمرين... إلخ.

(٢) هذا حديث صحيح.
أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٥٧٠)، والبزار (ج١) برقم (٢٠٠) كما في «كشف الأستار»، وابن حبان (٨/ ٣٣) كما في «الإحسان»، والطبراني في «الكبير» (ج١٢) برقم (١٢٤٥١)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٥٩٦): من طريق أبي عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به. وهذا سند صحيح، ورجاله كلهم ثقات.
وأخرجه أحمد (١/ ٢١٥، ٢٧١)، وابن حبان (٨/ ٣٢)، والطبراني في «الأوسط» (ج١) برقم (٢٥)، وابن عدي (٧/ ٢٥٩٦)، والحاكم (٢/ ٣٢١): من طريق هشيم، عن أبي بشر به.
قال شيخنا رحمه الله في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. اهـ.
تنبيه: قال ابن عدي في «الكامل» بعد ذكر الحديث: ويقال: إن هذا لم يسمعه هشيم من أبي بشر إنما سمعه من أبي عوانة عن أبي بشر فدلّسه. اهـ. =

عبدوا العجل لم يلقِ الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشكٍّ موسى في خبر الله، لكن المُخبَر وإن جزم بصدق المُخبِر فقد لا يتصور المُخبَر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه، كما قال إبراهيم الخليل صلوات الله

= **قال المناوي**: **قلت**: قال ابن حبان في «صحيحه»: لم يتفرد به هشيم، وله طرق ذكرتها في «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر».اهـ «فيض القدير» (٥/ ٣٥٧).

قلت: وفي الباب عن جابر، وأنس، وأبي هريرة، وابن عمر رضي الله عنهم.

أما حديث جابر، فقد أورده الدارقطني في «الأفراد» من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار عنه، وقال: إنه باطل لا يصح. انظر: «المقاصد الحسنة» رقم (٩١٥).

وأما حديث أنس بن مالك، فقد أخرجه الطبراني في «الأوسط» (ج٧) برقم (٦٩٣٩)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢٩٣).

قلت: وفيه عبد الله بن المثنى الأنصاري. قال الحافظ: صدوق كثير الغلط.اهـ. والحديث استنكره ابن عدي.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٠٣)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ١٥٤): من طريق أخرى. وفيه أحمد بن محمد بن حرب. قال ابن حبان: أردتُ السماع منه للاختبار، فأخذتُ بعض الأجزاء من بعض من كان معنا (بجرجان) لأسمع منه بعض ما فيه، فرأيته حدث عن علي بن الجعد، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس الخبر كالمعاينة**». فعلمت أنه كذاب يضع الحديث فلم اشتغل به.اهـ. وقال ابن عدي: وهذا حديث باطل بهذا الإسناد.اهـ. وأما حديث أبي هريرة، فقد أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٨/ ٢٨). وفيه أبو العباس أحمد بن محمد بن مملك الجرجاني. ترجم له السهمي في «تاريخه» (ص٧٥)، وقال: سمعت أبا بكر الإسماعيلي يقول: لا شيء.اهـ.

وأما حديث ابن عمر: فقد أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٤٩٣). وفي سنده النضر بن طاهر، وهو أبو الحجاج. قال ابن عدي: ضعيف جدًّا.اهـ.

فالخلاصة: أن الحديث ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأما من سواه ممن ذكر هاهنا فلا يصح عنهم. والله أعلم.

فائدة: قال العسكري: وطعن بعض الملحدين في حديث موسى عليه السلام فقال: لم يصدِّق ما أخبره ربُّه. وليس في هذا ما يدل على أنه لم يصدق أو شك فيما أخبره، ولكن للعيان روعة هي أنكأ للقلب وأبعث لِهَلَعِهِ من المسموع.

وقال: ومن هذا قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾؛ أي: بيقين النظر؛ لأن للمشاهدة والمعاينة حالًا ليست لغيره.اهـ. انظر: «المقاصد الحسنة» (ص٥٥٩).

على نبينا محمد وعليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. وأيضًا: فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلًا يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أُمِر به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره الإيمان به إلَّا مجملًا، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المُفصَّل.

وكذلك الرجل أول ما يُسلم إنما يجب عليه الإقرار المجمل، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها، فلم يتساوَ الناس فيما أمروا به من الإيمان.

ولا شك أن من قام بقلبه التصديق الجازم، الذي لا يقوى على معارضته شهوة ولا شبهة، لا تقع معه معصية، ولولا ما حصل له من الشهوة والشبهة أو إحداهما لما عصى؛ بل يشتغل قلبه ذلك الوقت بما يواقعه من المعصية، فيغيبُ عنه التصديق والوعيد فيعصي، ولهذا ـ والله أعلم ـ قال ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**». الحديث[1]. فهو حين يزني يغيب عنه تصديقه بحرمة الزنا؛ وإن بقي أصل التصديق في قلبه، ثم يعاوده. فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف]. قال ليث عن مجاهد: هو الرجل يهُمُّ بالذنب فيذكر الله فيدعُه[2]. والشهوة والغضب مبدأ السيئات، فإذا أبصر رجع. ثم قال تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ [الأعراف]؛ أي: وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي ثم لا يقصرون، قال ابن عباس:

---

(١) متفق عليه، وقد سبق.

(٢) ضعيف.

ذكره البغوي (٢/ ٥٨٨)، وابن الجوزي (٣/ ٣١٠) في تفسيرهما، ولم يسنداه.
فلعلّ الشارح وقف على سنده. ومع ذلك فإن الأثر بهذا السند ضعيف؛ لكون ليث هو ابن أبي سليم ضعيف. ثم وقفت عليه في «الوسيط» (٢/ ٤٣٨) للواحدي، فذكر ما ذكره الشارح.

لا الإنس تقصر عن السيئات ولا الشياطين تمسك عنهم[١]. فإذا لم يبصر بقي قلبه في عمى، والشيطان يمده في غَيِّهِ وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب، فذلك النور والإبصار، وتلك الخشية والخوف تخرج من قلبه، وهذا كما أن الإنسان يُغمض عينه فلا يرى وإن لم يكن أعمى، فكذلك القلب بما يغشاه من رَيْن الذنوب لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر، وجاء هذا المعنى مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا زَنَا العَبْدُ نُزِعَ مِنْهُ الإِيمَانُ، فَإِذَا تَابَ أُعِيدَ إِلَيْه**»[٢].

وإذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السُّنَّة نزاعًا لفظيًّا فلا محذور فيه، سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى والافتراق بسبب ذلك، وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم، وإلى ظهور الفسق والمعاصي، بأن يقول: أنا مؤمن مسلم حقًّا كامل الإيمان والإسلام وليٌّ من أولياء الله! فلا يبالي بما يكون منه من المعاصي، وبهذا المعنى قالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنبٌ لمن عمله!

---

(١) ضعيف.
أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٤٢)، وابن جرير (١٣/ ٣٣٨): من طريق أبي صالح، حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس.
وهذا السند فيه ضعيف وانقطاع. أما الضعيف فهو أبو صالح، واسمه عبد الله بن صالح كاتب الليث. وأما الانقطاع فبين علي وابن عباس.

(٢) صحيح.
أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، وابن جرير في «تهذيب الآثار» (٢/ ٦١٢) [ت: محمود شاكر]، والحاكم (١/ ٢٢)، والبيهقي في «الشعب» (٤/ ٣٥٢): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بلفظ: «**إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ، فَإِذَا انْقَلَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الإِيمَانُ**».
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا برواته.اهـ.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تتبعاته على المستدرك» (١/ ٦٦): لا، نافع بن يزيد هو الكلاعي، ولم يخرج له البخاري إلا تعليقًا كما في «تهذيب التهذيب».اهـ.
■ وانظر: «السلسلة الصحيحة» برقم (٥٠٩).

وهذا باطلٌ قطعًا[١].

فالإمام أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نظر إلى حقيقة الإيمان لغةً مع أدلة من كلام الشارع. وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته في عرف الشارع، فإن الشارع ضَمَّ الى التصديق أوصافًا وشرائط كما في الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك.

فمن أدلة الأصحاب لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن «الإيمان» في اللغة عبارة عن التصديق، قال تعالى مخبرًا عن إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمصدِّقٍ لنا، ومنهم من ادَّعى إجماع أهل اللغة[٢] على ذلك. ثم هذا المعنى اللغوي وهو التصديق بالقلب هو الواجب على العبد حقًّا لله، وهو أن يصدِّق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله، فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمنٌ فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرارُ شرطُ إجراء أحكام

---

(١) **قلت**: من تدبر كلام الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ هذا يجزم بأن الخلاف حقيقي معنوي، ويعجب على من قال بأنه لفظي صوري. والله الموفق.

(٢) الذي نقل الإجماع هو القاضي أبو بكر في كتابه «التمهيد» قاله شيخ الإسلام. وقال رادًّا عليه: فيقال له: من نقل هذ الإجماع؟ ومن أين يعلم هذا الإجماع؟ وفي أيّ كتابٍ ذكر هذا الإجماع؟.اهـ.

■ انظر: «الفتاوى» (٧/ ١٢٣)، و«كتاب الإيمان» (ص١١٧).

قلت: ومن هؤلاء المتأخرين الذين نقلوا مثل هذا الإجماع ابن منظور في «لسان العرب» (١/ ٢٢٤) حيث قال: واتفق أهل العلم من اللغويِّين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق.اهـ. وسيأتي الاعتراض على هذا القول.

فائدة جليلة: قال الشيخ حافظ الحكمي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن هنا يتبين لك أن من قال من أهل السُّنَّة في «الإيمان»: هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهرًا وباطنًا بلا شك، لم يعنوا مجرّد التصديق؛ فإن إبليس لم يكذب في أمر الله تعالى له بالسجود، وإنما أبى الانقياد كفرًا واستكبارًا، واليهود كانوا يعتقدون صدق الرسول ﷺ ولم يتبعوه، وفرعون كان يعتقد صدق موسى ولم يَنقَد بل جحد بآيات الله ظلمًا وعلوًّا. . . إلخ كلامه. انظر: «معارج القبول» (٢/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥).

الإسلام في الدنيا، هذا على أحد القولين كما تقدم، ولأنه ضد الكفر وهو التكذيب والجحود[(١)]، وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادُّهما.

■ وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، يدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان، ولأنه لو كان مركبًا من قول وعمل لزال كله بزوال جزئه، ولأن العمل قد عُطف على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة[(٢)]، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، في مواضع من القرآن.

وقد اعتُرض[(٣)] على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق بمنع الترادف بين التصديق والإيمان، وهب أن الأمر يصح في موضع، فلِمَ قلتم إنه يوجب الترادف مطلقًا؟ وكذلك اعتُرض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان، ومما يدل على عدم الترادف: أنه يقال للمخبِر إذا صدق: صدّقه[(٤)]، ولا يقال: آمنه، ولا آمن به؛ بل يقال: آمن له، كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾

---

(١) هذا من الحجج التي يستدل بها من قال: إن الإيمان هو التصديق. وتوضيحه: أنهم قالوا: الإيمان ضد الكفر، والكفر هو التكذيب، والتكذيب محلُّه القلب. **فالنتيجة**: أن الإيمان يكون في القلب؛ لأنه ضد الكفر، والذي يكون في القلب هو التصديق لا الأعمال؛ لأن محلَّها الجوارح؛ فالإيمان هو التصديق فقط.
واعلم أن القول بأن الكفر والإيمان لا يكونان إلا بالقلب هو قول الجهمية، وليس هو قول أهل السُّنَّة. انظر: «المقالات» (١/ ٢١٤).
ويُبطل هذا الزعم قوله تعالى عن مشركي قريش: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾، وقال عن فرعون وملئه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾. فبيّن ﷻ أنهم مؤمنون مصدقون في أنفسهم لكنهم كذبوا بألسنتهم، وسمّى هذا جحدًا. وسيأتي اعتراض الشارح لهذا الزعم.
(٢) سيأتي بيان هذا كلّه من قبل الشارح، والرد على هذه المزاعم.
(٣) انظر: «كتاب الإيمان» لشيخ الإسلام (ص٢٧٤ ـ ٢٧٩).
(٤) في «كتاب الإيمان»: (أن يقال للمخبِر إذا صدَّقته: صدّقه). والله أعلم هكذا تستقيم الجملة.

[يونس: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، ففرّق بين المعدّى بالباء والمعدّى باللام؛ فالأول يقال للمخبَر[١] به. والثاني للمخبِر[٢]، ولا يرد كونه يجوز أن يقال: ما أنت بمصدِّقٍ لنا؛ لأن دخول اللام لتَقوية العامل[٣]، كما إذا تقدم المعمول[٤] أو كان العامل اسم فاعل أو مصدرًا[٥] على ما عُرف في موضعه.

■ **فالحاصل** أنه لا يقال: قد آمنتُه، ولا صدقتُ له، إنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له، فكان تفسيره بـ«أقررت» أقربَ من تفسيره بـ«صدَّقتُ» مع الفرق بينهما؛ لأن الفرق بينهما ثابت في المعنى، فإن كل مخبِر عن مشاهَد[٦] أو غيب، يقال له في اللغة: صدقتَ، كما يقال له: كذبتَ. فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدقت.

وأما لفظ «الإيمان» فلا يستعمل إلَّا في الخبر عن الغائب، فيقال لمن

---

(١) فجبريل أبلغ النبي ﷺ بوحي السماء، فآمن بربِّه (الذي هو المخبَر به).

(٢) يعني: قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ أي: يصدِّقهم ﷺ فيما يخبرونه، فلما أراد إقرار المخبِر عدّى الإيمان باللام.

فائدة: قال الشيخ محمد بن إبراهيم معلقًا على هذا الموضع: وهذا المعدّى باللام فهو التصديق، وما تعدّى بالباء فهو الشرعي.اهـ من «فتاواه» (١/ ٢٤٥).

(٣) وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾﴾. و(غاظ) يتعدّى بنفسه تقول: غظته. وهكذا دعاؤه ﷺ: «**آيبون، تائبون، عابدون، لربنا حامدون**». فـ(حمد) يتعدّى بنفسه كما تقول: حمدته. لكن لما صار الفعل اسم فاعل احتيج إلى اللام للتقوية. وإلّا فليست اللام فيه أصلية. وهكذا «صدَّق» تتعدى بنفسها تقول: صدَّقته. فلما صار اسم فاعل (مصدِّق) احتيج إلى اللام للتقوية. هذا كله خلاف (آمن) حيث أن دخول اللام عليه أصلية. فبهذا ظهر الفرق بينهما وعدم الترادف.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ حيث قدّم المعمول (لربّهم) فدخلت عليه اللام.

(٥) كقولك: (**أحببت الشيخ حبَّ الولد لأبيه**). فإنه يقال: (**أَحَبَّ الولدُ أباه**). فلمَّا صار الفعل (أحب) مصدرًا (حبًّا) دخلت على (أباه) اللام للتقوية. والله أعلم.

(٦) في «كتاب الإيمان»: (مشاهَدة).

قال: طلعت الشمس صدّقناه، ولا يقال: آمنّا له، فإن فيه أصل معنى الأمن، والائتمان إنما يكون في الخَبر عن الغائب؛ فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المخبِرُ.

ولهذا لم يأتِ في القرآن وغيره لفظ «آمن له»، إلّا في هذا النوع. ولأنه لم يقَابَل لفظ «الإيمان» قَطّ بالتكذيب، كما يقابَل لفظ «التصديق»، وإنما يقابَل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب؛ بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك؛ بل أعاديك وأبغضك وأخالفك، لكان كفرًا أعظم، فعُلم أن الإيمان ليس التصديقَ فقط، ولا الكفر التكذيب فقط؛ بل إذا كان الكفر يكون تكذيبًا، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان يكون تصديقًا وموافقةً وموالاةً وانقيادًا، ولا يكفي مجرد التصديق، فيكون الإسلامُ جزءَ مسمّى الإيمان.

ولو سُلّم الترادف فالتصديق يكون بالأفعال أيضًا، كما ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**العَيْنَانِ تَزْنِيَانِ، وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالأُذُنُ تَزْنِي، وَزِنَاهَا السَّمْعُ**»، إلى أن قال: «**وَالفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ وَيُكَذِّبُهُ**»(١)

وقال الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ: ليس الإيمان بالتحلّي ولا بالتمنّي، ولكنه ما وقر في الصدور وصدَّقته الأعمال(٢)

---

(١) البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فائدة: قال ابن القيم في «الصلاة» (ص٢٨) [دار الحديث]: فجعل التصديق عمل الفرج ما يتمنى القلب، والتكذيب تركه لذلك، وهذا صريحٌ في أن التصديق لا يصح إلا بالعمل.اهـ.

(٢) حسن.

أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣/ ٥٠٤) وسنده حسن. وأخرجه أيضًا في (١١/ ٢٢) وفيه زكريا، وهو ابن حكيم الحبطي البصري، أبو يحيى، قال ابن المديني: هالك. انظر: «الميزان» (٢/ ٧٢). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (ج٢) برقم (١١٨٧). وفي سنده رجلٌ مُبهم، وهو الراوي عن الحسن البصري. وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٨٠٥) رقم (١٠٩٣)، والخطيب في «اقتضاء العلم» =

ولو كان تصديقًا[١] فهو تصديق مخصوص[٢]، كما في الصلاة ونحوها كما قد تقدم[٣]، وليس هذا نقلًا للفظ ولا تغييرًا له، فإن الله لم يأمرنا بإيمانٍ مطلق؛ بل بإيمانٍ خاص، وصفه وبيَّنه؛ فالتصديق الذي هو الإيمان، أدنى أحواله أن يكون نوعًا من التصديق العام، فلا يكون مطابقًا له في العموم والخصوص، من غير تغير اللسان ولا قلبه؛ بل يكون «الإيمان» في كلام الشارع مؤلفًا من العام والخاص؛ كالإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق[٤]، ولأن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب

= برقم (٥٦). وفي سنده ضعف. وأخرجه ابن بطة (١٠٩٤) بسندٍ آخر. وفيه ضعف.
فالخلاصة: أن الأثر سنده حسن، وقد جوّد إسناده عن الحسن البصري العلائيُّ كما في «فيض القدير» (٥/ ٣٥٦).
قلت: وقد جاء هذا الأثر مرفوعًا إلى النبي ﷺ، أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢٩٠) حدثنا محمد، حدثني أبي، حدثني مالك، حدثني أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَيْسَ الإِيمَانُ بِالتَّحَلِّي**...» وفيه زيادة. ومحمد هذا هو ابن عبد الرحمٰن بن مجبر بن ريسان. قال ابن عدي: روى عن الثقات بالمناكير، وعن أبيه، عن مالك بالبواطيل.اهـ.
قال ابن طاهر في «الذخيرة» (٤/ ٢٠٢١): وهذا باطل.اهـ.
وأخرجه ابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (١٧/ ٤٨)، والديلمي في «فردوس الأخبار» (٣/ ٤٥٠): من طريق قتادة، عن الحسن، عن أنس مرفوعًا.
قال العلائي: حديث منكر، تفرّد به عبد السلام بن صالح العابد، قال النسائي: متروك، وقال ابن عدي: مجمع على ضعفه.اهـ. انظر: «فيض القدير» (٥/ ٣٥٦).
قلت: وفي سنده كذلك يوسف بن عطية.
قال الشيخ الألباني: وهو الصفار الأنصاري، قال البخاري: منكر الحديث. انظر: «السلسلة الضعيفة» (١٠٩٨).

(١) انظر: «كتاب الإيمان» (ص٢٨١ ـ ٢٨٣).
(٢) انظر: كلام حافظ الحكمي السابق ذكره.
(٣) يعني: أن الصلاة ـ مثلًا ـ ليس المراد بها شرعًا ما يراد به في اللغة، بل هي صلاة مخصوصة. وكذلك الصيام والحج وغيرها.
(٤) فلفظ: «حيوان» عام فيشمل الإنسان وغيره، ولفظ: «ناطق» خاص؛ لكونه الإنسان هو الموصوف به من الحيوانات؛ فالإنسان مؤلّف من خاصٍّ وعام.

والجوارح، فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

ونقول: إن هذه لوازم تدخل في مسمَّى اللفظ تارة، وتخرج عنه أخرى، أو إن اللفظ باقٍ على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكامًا، أو أن يكون الشارع استعمله في معناه المجازي، فهو حقيقة شرعية، مجاز لغوي، أو أن يكون قد نقله الشارع، وهذه الأقوال لمن سلك هذا الطريق(١).

وقالوا: إن الرسول قد وقَفَنا على معاني الإيمان وعَلِمْنا من مراده علمًا ضروريًّا أن من قيل: إنه صدّق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك، ولا صلى، ولا صام، ولا أحب الله ورسوله، ولا خاف الله؛ بل كان مبغضًا للرسول، معاديًا له يقاتله؛ أنَّ هذا ليس بمؤمن.

كما عَلِمْنا أنه رتَّب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاهما. فقد قال ﷺ: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَة، أعلاها قَوْلُ: لَا إِلٰه إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ**»(٢)، وقال أيضًا ﷺ: «**الْحَيَاءُ شُعْبَة مِنَ الْإِيمَانِ**»(٣)، وقال أيضًا ﷺ: «**أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا**»(٤)،

---

(١) قال شيخ الإسلام: والتحقيق: أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فذكر حجًّا خاصًّا، وهو حج البيت، وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ فلم يكن لفظ الحج متناولًا لكل قصد؛ بل لقصدٍ مخصوصٍ دلَّ عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة... إلخ انظر: «كتاب الإيمان» (ص٢٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، واللفظ له: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) هو قطعة من الحديث السابق.

(٤) صحيح.

أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد (٢/ ٥٢٧): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وسنده حسن. من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة به مرفوعًا.

■ وأخرجه البخاري في «التاريخ» (٢/ ٢٧٢)، والبيهقي في «الشعب» (ج٦) برقم (٧٩٨٣): =

وقال أيضًا ﷺ: «**الْبَذَاذَة مِنَ الإِيمَانِ**»(١).

فإذا كان الإيمان(٢) أصلًا له شعب متعددة، وكل شعبة منها تسمى:

= من طريق الحارث بن عبد الرحمٰن بن أبي ذباب، عن أبي سلمة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
فجعله من مسند عائشة.
وقد سئل أبو حاتم عنه فقال: حديث الحارث أشبه، ومحمد بن عمرو لزم الطريق.اهـ
من «العلل» (٢/ ٢٦٦)، وانظر: «أحاديث معلة» رقم (٤٦٩).
قلت: لكن في سنده محمد بن إسحاق صاحب السيرة، مُدلِّس وقد عنعن.
■ وأخرجه أحمد (٢/ ٥٢٧)، وابن أبي شيبة (٨/ ٣٢٨)، والحاكم (١/ ٣): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من طريق أخرى. وفي سنده محمد بن عجلان، وهو صدوق، لكن اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة. قاله الحافظ.
■ وأخرجه الترمذي (٢٦١٢)، والحاكم (١/ ٥٣)، والبيهقي في «الشعب» (٦/ ٢٣٢): عن عائشة، والراوي عنها أبو قلابة، وهذا منقطع. قاله الترمذي والبيهقي.
■ وأخرجه البزار كما في «كشف الأستار» (ج١) برقم (٣٤): عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وصححه الحافظ في «مختصر الزوائد» (١/ ٧٦). وهو كما قال.
■ وأخرجه البخاري في «التاريخ» (٢/ ١٣٠): عن أنس بن مالك. ورجاله ثقات غير بشار بن إبراهيم أبي عون النمري. ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقد روى عنه اثنان، فهو مجهول الحال.
■ ومن طريق أخرى أخرجه أبو يعلى (ج٧) برقم (٤١٦٦)، والبزار كما في «كشف الأستار» (ج١) برقم (٣٥) وفيه زيادة. وفي سنده زكريا بن يحيى. قال الحافظ في «المختصر» (١/ ٧٧): قلت: وهو ضعيف. وقد وثقه جماعة.
■ وأخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ٢١٨)، ومن طريقه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٦٧) وفيه زيادة، عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي سنده محمد بن عيينة الهلالي أخو سفيان بن عيينة. قال الحافظ: قال أبو حاتم: لا يحتج به، يأتي بالمناكير.اهـ «تهذيب التهذيب» [تمييزًا].
فالخلاصة: أنّ الحديث صحيح، لا سيما وقد صح بمفرده عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) أخرجه أبو داود (٤١٦١)، وابن ماجه (٤١١٨)، والحاكم (١/ ٩) وغيرهم من حديث أبي أُمَامة الحارثي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد حسنه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «السلسلة الصحيحة» رقم (٣٤١) والله أعلم.
تنبيه: الحديث ذكره أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (ج١) برقم (١٣٨٩) وجعله من «مسند ثعلبة أبي عبد الله الأنصاري».

(٢) انظر: «كتاب الصلاة» لابن القيم (ص٣٤ ـ ٣٥) [دار الحديث].

إيمانًا؛ فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة والصوم والحج والأعمال الباطنة؛ كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق، فإنه من شُعب الإيمان، وهذه الشُّعب منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعًا كشعبة الشهادتين، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعًا كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتًا عظيمًا، منها ما يقرب من شعبة الشهادة، ومنها ما يقرب من شعبة إماطة الأذى، وكما أن شُعب الإيمان إيمان فكذا شعب الكفر كفر؛ فالحكم بما أنزل الله ـ مثلًا ـ من شعب الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله كفر. وقد قال ﷺ: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**»[(١)]. رواه مسلم، وفي لفظ: «**لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ**»[(٢)]، وروى الترمذي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ أَحَبَّ للهِ، وَأَبْغَضَ للهِ، وَأَعْطَى للهِ، وَمَنَعَ للهِ، فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ**»[(٣)]، ومعناه ـ والله أعلم ـ

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩): عن أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) قطعة من حديث عبد الله بن مسعود. أخرجه مسلم (٥٠).

(٣) حسن لغيره.

أخرجه أبو داود (٤٦٨١)، والطبراني (ج٨) برقم (٧٧٣٧ ـ ٧٧٣٨)، والبيهقي في «الشعب» (٦/ ٤٩٢): من طريق القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه. والقاسم هو: ابن عبد الرحمٰن الدمشقي: مختلف فيه. قال الحافظ: صدوق يغرب كثيرًا. اهـ.

قال المناوي في «فيض القدير» (٦/ ٢٩): قال الحافظ العراقي: وسند الحديث ضعيف. اهـ؛ أي: وذلك لأن فيه القاسم بن عبد الرحمٰن الشامي تكلم فيه غير واحد. اهـ كلام المناوي.

تنبيه: عند الطبراني والبيهقي زيادة في نهاية الحديث: «**وَإِنَّ مِنْ أَقْرَبِكُمْ إِلَيَّ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا**». وللحديث دون هذه الزيادة شاهد أخرجه الترمذي (٢٥٢١)، وأحمد (٣/ ٤٤٠)، والحاكم (٢/ ١٦٤): من طريق أبي مرحوم عن سهل بن معاذ عن أبيه.

قال شيخنا في «تتبعاته على المستدرك» (٢/ ١٩٥): أبو مرحوم: ضعيف، وسهل: فيه لين، وليسا على شرط البخاري. اهـ.

وأخرجه أحمد (٣/ ٤٣٨) بسندٍ آخر عن معاذ بن أنس رضي الله عنه. وفيه ابن لهيعة وشيخه =

أن الحب والبغض أصل حركة القلب، وبذل المال ومنعه هو كمال ذلك، فإن المال آخر المتعلقات بالنفس، والبدن متوسط بين القلب والمال، فمن كان أول أمره وآخره كله لله كان الله إلٰهه في كل شيء، فلم يكن فيه شيء من الشرك، وهو إرادة غير الله وقصده ورجاؤه، فيكون مستكملًا الإيمان، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قوة الإيمان وضعفه بحسب العمل.

وسيأتي في كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في شأن الصحابة: **(وحبهم دينٌ وإيمانٌ وإحسان، وبغضهم كفرٌ ونفاقٌ وطغيان)**. فسمى حب الصحابة إيمانًا، وبغضهم كفرًا.

▪ وما أعجب ما أجاب به أبو المعين النسفي وغيره، عن استدلالهم بحديث شُعب الإيمان المذكور، وهو: أن الراوي قال: «**بِضْعٌ وَسِتُّونَ أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ**»، فقد شهد الراوي بغفلة نفسه حيث شكَّ[1] فقال: «**بِضْعٌ وَسِتُّونَ أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ**» ولا يُظن برسول الله ﷺ الشك في ذلك! وأن هذا الحديث مخالف للكتاب!!.

فطعن فيه بغفلة الراوي ومخالفته الكتاب. فانظر إلى هذا الطعن ما

= زبان بن فائد ضعيفان. والحديث ضعَّفه العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٣٧٠).

تنبيه: عند هؤلاء كلهم زيادة على الحديث السابق، وهي: «**وأنكح لله**».

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في «كتاب الإيمان» رقم (١٢٨)، ووكيع في «الزهد» (ج٢) برقم (٣٣٥): عن كعب الأحبار موقوفًا «**[من أقام الصلاة وآتى الزكاة، وأطاع محمدًا فقد توسط الإيمان] ومن أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان**». هذا لفظ ابن أبي شيبة، وليس ما بين المعكوفين عند وكيع.

قلت: في سنده عبد الله بن ضمرة الراوي عن كعب، وثقه العجلي وابن حبان، وروى عنه جمع كما في «تهذيب الكمال» (١٥/ ١٢٩) فيحتمل تحسين حديثه.

فالخلاصة: أن الحديث حسن لغيره. والله أعلم. وله شواهد ذكرتها في تحقيق «كتاب فتح المجيد».

(١) للشيخ الألباني بحث في هذه المسألة رجح فيه لفظ «**بضع وسبعون**». انظر: «السلسلة الصحيحة» برقم (١٧٦٩) (المجلد: ٤).

أعجبه! فإن تردّد الراوي بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه، مع أن البخاري رحمه الله إنما رواه: «**بِضْعٌ وَسِتُّونَ**» من غير شك.

وأما الطعن بمخالفة الكتاب، فأين في الكتاب ما يدل على خلافه؟! وإنما فيه ما يدل على وفاقه، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب.

وقالوا أيضًا: وهنا أصلٌ آخر، وهو أن القول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب: وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب لم ينفع بقية [الأجزاء](١)، فإن تصديق القلب شرطٌ في اعتبارها وكونها نافعة، وإذا بقي تصديق القلب وزال الباقي فهذا موضع المعركة؟!(٢)

ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب؛ إذ لو أطاع القلب وانقاد لأطاعت الجوارح وانقادت، ويلزم من عدم طاعة القلب وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة. قال ﷺ: «**إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**»(٣) فمن صلح قلبه صلح جسده قطعًا، بخلاف العكس، وأما كونه يلزم من زوال

---

(١) كذا في «كتاب الصلاة» لابن القيم، وفي المطبوعة: «الآخر».

(٢) هذا الكلام مأخوذٌ من كلام ابن القيم في «كتاب الصلاة» (ص٣٥ ـ ٣٦) وتتمته: وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة، فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان، وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب، وهو محبته وانقياده كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول؛ بل يقرون به سرًّا وجهرًا، ويقولون: ليس بكاذب، ولكن لا نتبعه ولا نؤمن به. اهـ المراد.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩): من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه الذي أوله: «**إن الحلال بيّنٌ والحرام بيّن**». الحديث.

جزئه زوال كله(١)، فإن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تبقَ مجتمعة كما كانت فمسلَّم، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء، فيزول عنه الكمال فقط.

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسُّنَّة والآثار السلفية كثيرة جدًّا منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران].

وكيف يقال في هذه الآية والتي قبلها: إن الزيادة باعتبار زيادة المؤمَن به؟

فهل في قول الناس: ﴿قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ زيادة مشروع؟ وهل في إنزال السكينة على قلوب المؤمنين زيادة مشروع؟ وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة ويقينًا، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقال تعالى:

---

(١) قال الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته «الاتباع» (ص٥٨): والقول بأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه مغلطة؛ فإن أراد به قائله انتفاء المجموع فهذا غلط، فإن من قُطعت يده ـ مثلًا ـ لم يخرج عن كونه إنسانًا ولا انتفى وجوده، وإن كانت يده جزءًا منه.
وإن أراد به انتفاء الهيئة الاجتماعية فمُسلَّمٌ، وهذا الذي يعنون بقولهم: انتفت صفة الكمال، . . . وإن أراد به انتفاء الاسم كما ينتفي العشرة بانتفاء جزئها، وإن كان المجموع لم ينتفِ فهو غلط أيضًا، فإن الإيمان من أسماء الأجناس، واسم الجنس لم ينتفِ بانتفاء بعض المسمَّى، بخلاف العشرة فإنها اسم لعدد خاص، وإنما نظيرها انتفاء الإيمان بجحود بعض ما جاء به الرسول.
فإن الإيمان اسم خاص له، فظهر بهذا أن قوله: «**والكلّ ينتفي بانتفاء جزئه**» بالاتفاق غلط. اهـ.
■ وانظر: «الفتاوى» (٧/ ٥١٤) وما بعد.

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة]. وأما ما رواه الفقيه أبو الليث[(١)] السمرقندي، في «تفسيره» عند هذه الآية، فقال: حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الساباذي. قالا: حدثنا فارس بن مردويه، قال: حدثنا محمد بن الفضل بن العابد، قال: حدثنا يحيى بن عيسى، قال: حدثنا أبو مطيع، عن حماد بن سلمة، عن أبي المهزِّم، عن أبي هريرة قال: جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: «**لا، الإيمان مكمَّل في القلب، زيادته كفر ونقصانه شرك**»[(٢)].

فقد سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا الحديث؟ فأجاب: بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي: ضعفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعمرو بن علي الفلّاس، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وغيرهم، وأما أبو المهزِّم الراوي عن أبي هريرة: وقد تصحَّف على الكاتب، واسمه: يزيد بن سفيان، فقد ضعَّفه أيضًا غير واحد، وتركه شعبة بن الحجاج، وقال النسائي:

---

(١) هو نصر بن محمد بن إبراهيم. مترجم في «السير» (١٦/ ٣٢٢). واسم تفسيره: «بحر العلوم». انظر: «التفسير والمفسرون» (١/ ٢٢٤).

(٢) هذا حديث موضوع.

وقد أخرجه الجوزقاني في «الأباطيل» (١/ ٢٢)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ١٣٠ ـ ١٣١). والمتهم بوضعه هو: أبو مطيع البلخي.

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «السلسلة الضعيفة» (١/ ٤٧٩): قلت: وهذا الحديث مخالف للآيات الكثيرة المصرحة بزيادة الإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ فكفى بهذا دليلًا على بطلان مثل هذا الحديث، وإن قال بمعناه جماعة.اهـ.

متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع، حيث قال: لو أعطوه فَلسين لحدثهم سبعين حديثًا!!!

وقد وصف النبي ﷺ النساء بنقصان العقل والدين(١). وقال ﷺ: «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**»(٢)، والمراد نفي الكمال، ونظائره كثيرة، وحديث شُعب الإيمان(٣)، وحديث الشفاعة(٤)، وأنه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرةٍ من إيمان، فكيف يقال بعد هذا: إن إيمان أهل السمٰوات والأرض سواء؟ وإنما التفاضل بينهم بمعانٍ أُخر غير الإيمان؟!

وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضًا، منه: قول أبي الدرداء رضي الله عنه: مِنْ فقهِ العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فِقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينتقص؟(٥).

---

(١) وهو قوله ﷺ: «**مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**». أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٠): من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٧٩): عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أيضًا (٨٠): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤): عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) مرّ تخريجه قريبًا: «**الإيمان بضع وسبعون**». الحديث.

(٤) متفق عليه، وقد سبق تخريجه.

(٥) ضعيف.

أخرجه بهذا اللفظ اللالكائي برقم (١٧١٠): من طريق يزيد بن هارون، عن [جرير] بن عثمان قال: سمعتُ أشياخنا أو بعض أشياخنا أن أبا الدرداء قال: . . . .

قلت: قوله: (جرير) صوابه: (حريز). وقد صُحِّف في مواضع أخرى كما سيأتي. وهذا السند ضعيف لجهلنا بمشايخ حريز بن عثمان في هذا الخبر. وأخرجه بنحوه: ابن ماجه (٧٥): عن إسماعيل بن عياش، عن [جرير] بن عثمان، عن الحارث ـ أظنّه ـ عن مجاهد عن أبي الدرداء: «**الإيمان يزداد وينقص**» هكذا [جرير] وصوابه [حريز] كما سبق.

■ وأخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص٨٤): عن إسماعيل بن عياش عن =

وكان عمر رضي الله عنه يقول لأصحابه: هلموا نزدد إيمانًا، فيذكرون الله عز وجل[(١)].

= حريز، [عن] عثمان عن الحارث بن [محمد] عن أبي الدرداء. هكذا [عن] وصوابه [بن].

▪ وأخرجه ابن بطة (٢/ ٨٤٣ ـ ٨٤٤) [ت: رضا نعسان]: عن إسماعيل بن عياش، عن حريز بن عثمان، عن الحارث بن [محمد]، عن أبي الدرداء.

▪ وأخرجه البيهقي في «الشعب» رقم (٥٤): عن إسماعيل بن عياش، ثنا حريز بن عثمان الرحبي، عن أبي حبيب الحارث بن مخمر، عن أبي الدرداء.

▪ وأخرجه ابن عساكر (١١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣): من طريق إسماعيل بن عياش به.

أقول: طريق البيهقي سلمت من التصحيف والاختلاف، والصواب في (الحارث) أنه ابن مخمر، وقد تصحف عند بعضهم كما تراه إلى (محمد). لكن مع هذا كلِّه فقد ذكر ابن أبي حاتم في «الجرح» (٣/ ٨٩) أنه روى عن أبي الدرداء مرسلًا.

وقد ثبت عن أحمد في «المؤتلف والمختلف» (٢/ ٢١١٤) للدارقطني أنه قال: إن الحارث لقي أبا الدرداء وغيره.

قلت: لكن وإن لقيه لا يستلزم منه أنه سمع منه، لا سيما وقد بيّن ابن أبي حاتم بأنّ روايته عنه مرسلة. والله أعلم.

وأما رواية ابن ماجه بإدخال مجاهد بين الحارث وأبي الدرداء، فهي على الشك، ومع هذا فلم أرَ من ذكر أن مجاهدًا روى عن أبي الدرداء. فالخبر بهذه الطريق لا يصح لما علمت، والله أعلم.

(١) رواه ابن أبي شيبة في «الإيمان» رقم (١٠٨)، وابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (١١٣٤) [ت: رضا نعسان]، والبيهقي في «الشعب» (ج١) برقم (٣٧): من طريق محمد بن طلحة، عن زُبيد، عن ذر، عن عمر؛ وقد حكم عليه العلامة الألباني رحمه الله بالانقطاع، كما في تحقيقه لـ«كتاب الإيمان» لابن أبي شيبة؛ فإن ذرًّا وهو ابن عبد الله المرهبي لم يدرك عمر بن الخطاب.

تنبيه: ذكر الزيلعي في «تخريج أحاديث وآثار الكشاف» (١/ ٢٤٨) طريق البيهقي السابقة ولكن قال: (زرّ) ولم يقل: (ذر).

وقد أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١/ ٢٦)، والآجري في «الشريعة» (ص١١٢): من طريق محمد بن طلحة، عن زبيد، عن زر بن حبيش.

وهذا كله محتمل، فإن زُبيدًا قد روى عنهما جميعًا، أعني ذرّ بن عبد الله وزرّ بن حبيش.

ثم وقفت على كلام الحافظ في «تحقيقه للكشاف» (١/ ٤٤٢) [دار الريان]: أخرجه ابن أبي شيبة في «الإيمان» من رواية رزين، عن عبد الله عنه. ورجاله ثقات إلا أنه منقطع، ومن هذا الوجه أخرجه الثعلبي، والبيهقي في «الشعب». اهـ والذي يظهر أن هذا أيضًا تصحيف. =

وكان ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول في دعائه: اللَّهُمَّ زِدنَا إِيمَانًا وَيَقِينًا وَفِقهًا[١].

وكان معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول لرجل: اجلس بنا نؤمن ساعة[٢].

ومثله عن عبد الله بن رواحة[٣]. وصح عن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه

= وفي «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٣): فروى زبيد، عن زر بن حبيش قال: كان عمر بن الخطاب... فذكره.

فالخلاصة: أن هذا التردد بين ذرّ وزرّ، يحتمل أن يكون من محمد بن طلحة، وهو ابن مصرف فقد تكلموا فيه. قال الحافظ: صدوق له أوهام.اهـ ويحتمل أن يكون تصحيفًا. لكن إن كان قد ثبت أنه عن زر بن حبيش فيحتمل تحسين الخبر مع ما في محمد بن طلحة من كلام. والله أعلم.

(١) محتمل للتحسين.

أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٠٩)، والخلال في «السُّنَّة» (ج٤) برقم (١١٢٠)، والطبراني رقم (٨٥٤٩)، والآجري في «الشريعة» (ص١١٢)، وابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٨٤٦) برقم (١١٣٢)، والبيهقي في «الشعب» (ج١) برقم (٤٥ ـ ٤٦).

كلهم: من طريق شريك، عن هلال بن حميد، عن عبد الله بن عكيم، عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٨٥): سنده جيد.اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ٦٨): وفي «الإيمان» لأحمد من طريق عبد الله بن عكيم عن ابن مسعود... وإسناده صحيح.اهـ.

قلت: فيه شريك، وهو ابن عبد الله النخعي القاضي: صدوق يخطئ كثيرًا تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة.

■ وأخرجه ابن أبي الدنيا في «اليقين» برقم (٦): عن أبي يزيد المديني قال: كان دعاء أبي بكر: اللَّهُمَّ هب لي إيمانًا ويقينًا...

(٢) صحيح.

أخرجه البخاري (١/ ٦٤) تعليقًا، ووصله ابن أبي شيبة في «الإيمان» رقم (١٠٧)، وأبو عبيد في «الإيمان» رقم (٢٠)، وعبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٠٩)، والخلال (ج٤) برقم (١١٢١)، وابن بطة رقم (١١٣٥)، واللالكائي رقم (١٧٠٦ و١٧٠٧)، والبيهقي في «الشعب» رقم (٤٤): من طريق الأسود بن هلال عن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الحافظ في «الفتح» (١/ ٦٧)، والألباني حيث قال: صحيح على شرط الشيخين.اهـ.

(٣) حسن لغيره. =

قال: ثلاث مَنْ كنَّ فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه، والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعَالِم[1]، ذكره البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «صحيحه»، وفي هذا المقدار كفاية وبالله التوفيق[2].

= رواه ابن أبي شيبة في «الإيمان» رقم (١١٦): من طريق ابن سابط عنه. ورواه اللالكائي رقم (١٧٠٨): من طريق شريح بن عبيد عنه. وابن المبارك في «الزهد» (٢/ ٨٢٠)، وابن بطة رقم (١١٣٧): من طريق بلال بن سعد أن أبا الدرداء قال: كان ابن رواحة. وهذا كله منقطع.

فأما الأول والثاني: فإن ابن رواحة مات شهيدًا في غزوة مؤته، فلم يلقَه أحد من التابعين.

قال الحافظ في «الإصابة» (٤/ ٧٣): وقد أرسل عنه جماعة من التابعين. . .اهـ.

وأما الثالث: فإن بلال بن سعد لم يسمع من أبي الدرداء كما في «تهذيب الكمال».

ثم رأيت رابعًا: رواه أحمد في «المسند» (٣/ ٢٦٥): حَدَّثَنَا عَبدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا عُمَارَةُ عَن زِيَادٍ النُّمَيرِيِّ، عَن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ عَبدُ اللهِ بنُ رَوَاحَةَ إِذَا لَقِيَ الرَّجُلَ مِن أَصحَابِهِ يَقُولُ: تَعَالَ نُؤمِن بِرَبِّنَا سَاعَةً. فَقَالَ ذَاتَ يَوم لِرَجُلٍ، فَغَضِبَ الرَّجُلُ، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَلَا تَرَى إِلَى ابنِ رَوَاحَةَ يُرَغِّبُ عَن إِيمَانِكَ إِلَى إِيمَانِ سَاعَةٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**يَرحَمُ اللهُ ابنَ رَوَاحَةَ، إِنَّهُ يُحِبُّ المَجَالِسَ الَّتِي تُبَاهَى بِهَا المَلَائِكَةُ**».

وقد عزاه الحافظ في «الإصابة» (٤/ ٧٣) إلى أحمد في «الزهد». فهذا الحديث ضعيف لضعف زياد، وهو ابن عبد الله النميري، لكن القطعة الأولى لها شواهد كما تقدم.

فالخلاصة: أن الخبر عن عبد الله بن رواحة يكون بمجموع هذه الطرق حسنًا لغيره، والله أعلم.

(١) صحيح.

أخرجه البخاري (١/ ١١٢) معلقًا، ووصله عبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٣٨٦)، وابن أبي شيبة (١١/ ٤٨)، وأحمد في «كتاب الإيمان» كما في «تغليق التعليق» (٢/ ٣٦)، والبيهقي في «الشعب» رقم (٤٩) وغيرهم، من طريق أبي إسحاق عن صلة بن زفر عن عمار بن ياسر. وهذا إسناد صحيح. قال الحافظ في «الفتح» (١/ ١١٣): فهو في حكم المرفوع. اهـ.

تنبيه: هذا الخبر جاء مرفوعًا إلى النبي ﷺ من غير ما وجه ولا يثبت.

■ انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢/ ١٤٥)، و«فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٣٤)، و«فتح الباري» و«تغليق التعليق» كليهما للحافظ ابن حجر.

(٢) انظر: «شعب الإيمان» (١/ ٦٠ ـ ٨٢).

وأما كون عطف العمل على الإيمان يقتضي المغايرة، فلا يكون العمل داخلًا في مسمَّى الإيمان، فلا شك أن الإيمان تارةً يذكر مطلقًا عن العمل وعن الإسلام، وتارةً يُقرن بالعمل الصالح، وتارةً يقرن بالإسلام؛ فالمطلق مستلزم للأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢]، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ الآية [الحجرات: ١٥]، ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨٢].

وقال ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»(١) الحديث. «**لَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا**»(٢)، «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»(٣)، «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا**»(٤) وما أبعد قول من قال: إن معنى قوله: «**فَلَيْسَ مِنَّا**»؛ أي: فليس مثلنا!(٥) فليت شعري، فمن لم يغشَّ يكون مثل النبي ﷺ وأصحابه؟.

أما إذا عطف عليه(٦) العمل الصالح، فاعلم أن عطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك في الحكم الذي ذُكر لهما، والمغايرة على مراتب:

أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءًا منه، ولا بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣﴾ [آل عمران]. وهذا هو الغالب.

---

(١) متفق عليه، وقد مرَّ.
(٢) رواه مسلم (٥٤): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) أخرجه مسلم (١٠١، ١٠٢): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) أخرجه البخاري (٦٨٧٤)، ومسلم (٩٨).
(٥) نسبه أبو عبيد في «كتاب الإيمان» (ص٩٣) لسفيان بن عيينة.
والمعنى الصحيح لأمثال هذه الألفاظ الشرعية أن يقال: إنه ليس من المطيعين لنا ولا من المقتدين ولا من المحافظين على شرائعنا. انظر: المرجع السابق (ص٩٢ ـ ٩٣).
(٦) انظر: «كتاب الإيمان» (ص١٦٣) وما بعد، لشيخ الإسلام.

ويليه: أن يكون بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢].

الثالث: عطف بعض الشيء عليه، كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ﴾ [الأحزاب: ٧].

وفي مثل هذا وجهان:

أحدهما: أن يكون داخلًا في الأول، فيكون مذكورًا مرتين.

والثاني: أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلًا فيه هنا، وإن كان داخلًا فيه منفردًا، كما قيل مثل ذلك في لفظ «الفقراء والمساكين» ونحوه ممّا تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران.

الرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣]. وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط، كقوله:

فألفى قولها كذبًا ومينا[(١)]

ومن الناس من زعم أن في القرآن من ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. والكلام على ذلك معروف في موضعه[(٢)].

---

(١) وصدره:

وقدّمَتْ الأديم لراهشيه ... وألفى..................

وهو لعدي بن زيد العبادي. انظر: «الشعر والشعراء» (١/ ١٥٢).

(٢) قال شيخ الإسلام: وهذا غلط، مثل هذا لا يجيء في القرآن، ولا في كلام فصيح. اهـ. انظر: «كتاب الإيمان» (ص١٦٩). قال ابن القيم: ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال: سبيلًا وسُنَّة. وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير؛ فالسبيل الطريق، وهي المنهاج، والسُّنَّة: الشرعة، وهي تفاصيل الطريق وحُزوناته، وكيفية المسير فيه، وأوقات المسير. =

فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه، نظرنا في كلام الشارع كيف ورد فيه «الإيمان؟» فوجدناه إذا أُطلق يراد به ما يراد بلفظ البر، والتقوى، والدِّين، ودين الإسلام.

ذُكر في أسباب النزول أنهم سألوا عن الإيمان؟ فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، الآيات.

قال محمد بن نصر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عبد الله بن يزيد المقرىء، والملائي، قالا: حدثنا المسعودي، عن القاسم، قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَسَأَلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ؟ فَقَرَأَ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، إلى آخر الآية، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَيْسَ عَنْ هَذَا سَأَلْتُكَ، فَقَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الَّذِي سَأَلْتَنِي عَنْهُ، فَقَرَأَ عَلَيْهِ الَّذِي قَرَأْتُ عَلَيْكَ، فَقَالَ لَهُ الَّذِي قُلْتَ لِي، فَلَمَّا أَبَى أَنْ يَرْضَى، قَالَ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ الَّذِي إِذَا عَمِلَ الْحَسَنَةَ سَرَّتْهُ وَرَجَا ثَوَابَهَا، وَإِذَا عَمِلَ السَّيِّئَةَ سَاءَتْهُ وَخَافَ عِقَابَهَا**»[1]. وكذلك أجاب جماعة من السلف بهذا الجواب.

= وعلى هذا فقوله: (**سبيلًا وَسُنَّة**) يكون السبيل: المنهاج، والسُّنَّة: الشرعة؛ فالمقدّم في الآية للمؤخر في التفسير. وفي لفظ آخر: «**سُنَّة وسبيلًا**» فيكون المقدم للمقدم والمؤخر للتالي. اهـ. انظر: «شفاء العليل» (١/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

(١) ضعيف.

رواه ابن نصر ـ كما ذكر الشارح ـ في «تعظيم قدر الصلاة» رقم (٤٠٨)، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤١١) [دار الفكر] وعزاه لإسحاق بن راهويه في «مسنده»، وعبد بن حميد وابن مردويه. وهذا سند ضعيف؛ فإن القاسم وهو ابن عبد الرحمٰن بن عبد الله لم يدرك أبا ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وحكم عليه بالانقطاع الحافظ ابن كثير في «تفسيره»، وابن رجب في «فتح الباري» (١/ ١٧)، والحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣) [دار الوطن].

ثم المسعودي الذي في الحديث هو عبد الرحمٰن بن عبد الله كان قد اختلط.

وللحديث شاهدٌ آخر، أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١١/ ١٢٨)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (١/ ٢٨٧)، وابن نصر المروزي رقم (٤٠٩): من طريق مجاهد عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا كذلك منقطع بين مجاهد وأبي ذر، وحكم عليه بالانقطاع الحافظ ابن كثير، وابن رجب، والحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٤/ ٨٩). =

وفي «الصحيح» قوله لوفد عبد القيس: «**آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ وَحْدَهُ، أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللهِ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ**»(١).

ومعلومٌ أنه لم يُرد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعُلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان.

وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمَّى «الإيمان» فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال، ولم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود. وفي «المسند»: عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «**الإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ، وَالإِيمَانُ فِي القَلْبِ**»(٢)

وفي هذا الحديث دليل على المغايرة بين الإسلام والإيمان، ويؤيده قوله في حديث سؤالات جبريل، في معنى الإسلام والإيمان، وقد قال فيه النبي ﷺ: «**هَذَا جِبْرَائِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ**»(٣). فجعل الدين هو الإسلام

= **فالخلاصة**: أن الحديث لا يصح بهذين الإسنادين.

فائدة: هذا الحديث ذكره السبكي ضمن الأحاديث التي في كتاب «إحياء علوم الدين» ولم يجد لها إسنادًا. انظر: «الطبقات» (٦/ ٣٨٠).

ثم أقول: ويمكن أن يستغنى عن هذا الحديث بما أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٥١)، والحاكم (١/ ١٤): عن أبي أمامة رضي الله عنه: أنه ﷺ سأله رجل عن الإيمان، فقال: «**إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ، وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ، فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ**».

قال شيخنا رحمه الله في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح.اهـ. وانظر: «السلسلة الصحيحة» برقم (٥٠٥).

(١) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧): من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ضعيف.

أخرجه أحمد (٣/ ١٣٥)، وابن أبي شيبة رقم (٦)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٥٠) وغيرهم من طريق علي بن مسعدة، عن قتادة، عن أنس به. وعلي بن مسعدة، قال العقيلي: قال البخاري: فيه نظر.اهـ.

(٣) أخرجاه في «الصحيح»، وقد تقدم.

والإيمان والإحسان، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة، لكن هو درجات ثلاثة: مسلم، ثم مؤمن، ثم محسن، والمراد بالإيمان ما ذُكر مع الإسلام قطعًا، كما أنه أريد بالإحسان ما ذُكر مع الإيمان والإسلام، لا أن الإحسان يكون مجردًا عن الإيمان، هذا مُحال، وهذا كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢]. والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة، بخلاف الظالم لنفسه، فإنه معرَّضٌ للوعيد.

وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع التصديق بالقلب لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرَّضٌ للوعيد.

فأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه(١) وأخص من جهة أهله(٢)، والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله من الإسلام؛ فالإحسان يدخل فيه الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين، وهذا كالرسالة والنبوة: فالنبوة داخلة في الرسالة، والرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها، فكل رسولٍ نبيٌّ ولا ينعكس.

وقد صار الناس في مسمَّى «الإسلام» على **ثلاثة أقوال**:

فطائفة جعلت الإسلام هو الكلمة(٣).

وطائفة أجابوا بما أجاب به النبي ﷺ حين سُئل عن الإسلام والإيمان حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة.

---

(١) وذلك أن الإحسان يدخل فيه الإسلام والإيمان وزيادة.

(٢) أي: أن المحسن أخص، فكل محسن مؤمن، وليس كلُّ مؤمن محسنًا.

(٣) كالزهري وابن أبي ذئب، وهو رواية عن أحمد، وهو المذهب عند القاضي أبي يعلى وغيره من أصحابه. انظر: «كتاب الإيمان» لشيخ الإسلام (ص٣٥٠)، و«فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٢٧).

وطائفة جعلوا الإسلام مرادفًا للإيمان(١)، وجعلوا معنى قول الرسول ﷺ: «**الإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ...**» الحديث شعائرَ الإسلام(٢). والأصل عدم التقدير، مع أنهم قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، ثم قالوا: الإسلام والإيمان شيء واحد، فيكون الإسلام هو التصديق! وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة وإنما هو الانقياد والطاعة، وقد قال النبي ﷺ: «**اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ**»(٣). وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة. فليس لنا إذا جمعنا بينهما أن نجيب بغير ما أجاب النبي ﷺ.

وأما إذا أُفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أُفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمنًا بلا نزاع، وهذا هو الواجب، وهل يكون مسلمًا ولا يقال له مؤمن؟ وقد تقدم الكلام فيه.

وكذلك هل يستلزم الإسلام الإيمان؟ فيه النِّزاع المذكور(٤)، وإنما وَعَدَ الله بالجنة في القرآن وبالنجاة من النار باسم «الإيمان»، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس]. وقال تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١].

---

(١) قال ابن نصر في «تعظيم قدر الصلاة» (٢/ ٥٢٩): وهم الجمهور الأعظم من أهل السُّنَّة والجماعة وأصحاب الحديث. اهـ. وقد تُعقِّب، قال ابن رجب في «الفتح» (١/ ١٣٠): فحكاية ابن نصر وابن عبد البر عن الأكثرين التسوية بينهما غير جيد، بل قد قيل: إن السلف لم يروَ عنهم غير التفريق، والله أعلم. اهـ.

(٢) متفق عليه، وهو حديث جبريل المتقدم.

(٣) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩): من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) لو أريد بالإسلام ـ هنا ـ الإسلام المستحق صاحبه لوعد الله، والذي يثاب صاحبه على أعماله، فنعم، هذا الإسلام يستلزم الإيمان؛ فإن المسلم الذي وعده الله الجنة وأثابه على أعماله لا يكون إلّا وعنده إيمان، وإن أريد أن مسمّى أحدهما هو مسمى الآخر فلا. انظر: «كتاب الإيمان» (ص٣٤٩).

وأما اسم «الإسلام» مجردًا فما علَّق به في القرآن دخول الجنة[١]، لكنه فرضه، وأخبر أنه دينه الذي لا يُقبل من أحدٍ سواه، وبه بعث النبيين، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

■ **فالحاصل**: أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر، فمثل الإسلام من الإيمان، كمثل الشهادتين إحداهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم، كشيءٍ واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه.

ونظائر ذلك في كلام الله ورسوله وفي كلام الناس كثيرة، أعني في الإفراد والاقتران.

منها: لفظ الكفر والنفاق؛ فالكفر إذا ذكر مفردًا في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [المائدة]. ونظائره كثيرة، وإذا قُرن بينهما كان الكافر من أظهر كفره، والمنافق من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه.

وكذلك لفظ البر والتقوى، ولفظ الإثم والعدوان، ولفظ التوبة والاستغفار، ولفظ الفقير والمسكين، وأمثال ذلك[٢].

ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان، قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، إلى آخر السورة. وقد اعترض

---

(١) أما في السُّنَّة فقد جاء فيما أخرجه ابن ماجه والنسائي وغيرهما عن بشر بن سحيم أن رسول الله ﷺ خطب أيام التشريق فقال: «**لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ**». الحديث.

قال شيخنا رحمه الله: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.اهـ. انظر: «الجامع الصحيح» (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

(٢) قد سبق بيان هذا.

على هذا بأن معنى الآية؛ ﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾: انقدنا بظواهرنا، فهم منافقون في الحقيقة، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة، وأجيب بالقول الآخر ورُجِّح، وهو أنَّهم ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان، لا أنهم منافقون، كما نُفِيَ الإيمان عن القاتل، والزاني، والسارق، ومن لا أمانة له، ويؤيد هذا سياق الآية، فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي، وأحكام بعض العصاة، ونحو ذلك، وليس فيها ذكر المنافقين.

ثم قال بعد ذلك: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤]، ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة، ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ الآية [الحجرات: ١٥]؛ يعني: ـ والله أعلم ـ أن المؤمنين الكاملي الإيمان هم هؤلاء لا أنتم؛ بل أنتم منتفٍ عنكم الإيمان الكامل، يؤيد هذا أنه أمرهم أو أذن لهم أن يقولوا: أسلمنا، والمنافق لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام كما نفى عنهم الإيمان، ونَهاهم أن يمنُّوا بإسلامهم، فأثبت لهم إسلامًا، ونهاهم أن يمنُّوا به على رسوله، ولو لم يكن إسلامًا صحيحًا لقال: لم تسلموا؛ بل أنتم كاذبون، كما كذَّبهم في قولهم: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]. والله أعلم بالصواب[(١)]

وينتفي بعد هذا التقرير والتفصيل دعوى الترادف، وتشنيعُ من ألزم بأن الإسلام لو كان هو الأمور الظاهرة لكان ينبغي أن لا يقبل إلَّا ذلك[(٢)]، ولا يقبل إيمان المخلص! وهذا ظاهر الفساد، فإنه قد تقدم تنظير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما، وأن حالة الاقتران غير حالة الانفراد، فانظر إلى كلمة الشهادة، فإن النّبيّ ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَٰهَ**

(١) انظر: «كتاب الإيمان» (ص٢٢٥)، و«بدائع الفوائد» (١٧/٤).

(٢) لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾، حيث لم يذكر في الآية الإيمان، وهذا غير صحيح، بل فاسد؛ فإن الإسلام ههنا أُفرد فيدخل فيه الإيمان.

إِلَّا اللهُ» الحديث[١]، فلو قالوا: **(لا إله إلَّا الله)** وأنكروا الرسالة ما كانوا يستحقون العصمة؛ بل لا بد أن يقولوا: **(لا إله إلَّا الله)** قائمين بحقها، ولا يكون قائمًا بـ**(لا إله إلَّا الله)** حق القيام إلَّا من صدَّق بالرسالة، وكذا من شهد أن محمدًا رسول الله لا يكون قائمًا بهذه الشهادة حقَّ القيام إلَّا من صدَّق هذا الرسول في كل ما جاء به، فتضمنت التوحيدَ، وإذا ضممت **شهادة أن لا إله إلَّا الله إلى شهادة أن محمدًا رسول الله**، كان المراد من شهادة أن لا إله إلَّا الله إثبات التوحيد، ومن شهادة أن محمدًا رسول الله إثبات الرسالة، كذلك الإسلام والإيمان إذا قُرن أحدهما بالآخر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله ﷺ: «**اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ**»[٢]، كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر، وكما قال ﷺ: «**الإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ، وَالإِيمَانُ فِي القَلْبِ**»[٣]. وإذا انفرد أحدهما شَمِل معنى الآخر وحكمه، وكما في الفقير والمسكين ونظائره، فإن لفظَيْ: الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا[٤]، فهل يقال في قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]: إنه يُعطى المقلُّ دون المعدم، أو بالعكس؟ وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

ويندفع أيضًا تشنيع من قال: ما حكم من آمن ولم يُسْلم؟ أو أسلم ولم يؤمن؟ في الدنيا والآخرة؟ فمن أثبت لأحدهما حكمًا ليس بثابتٍ للآخر ظهر بطلان قوله!.

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم.

(٢) متفق عليه، وقد تقدم.

(٣) ضعيف. وقد تقدم.

(٤) هذا القول ـ أعني أن الإيمان والإسلام إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا ـ هو الصواب، في هذه المسألة، وهو الذي عليه كثير من أهل السُّنَّة والجماعة، كما ذكر ذلك ابن رجب في «فتح الباري» (١/ ١٢٩)، وقال: وهو أقرب الأقوال في هذه المسألة وأشبهها بالنصوص. والله أعلم.اهـ.

ويقال له في مقابلة تشنيعه: أنت تقول: المسلم هو المؤمن، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، فجعلهما غيرين، وقد قيل لرسول الله ﷺ: مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ، وَاللهِ إِنِّي لِأَرَاهُ مُؤْمِنًا؟ قَالَ: «**أَوْ مُسْلِمًا**»، قالها ثلاثًا[(١)]، فأثبت له اسم الإسلام وتوقف في اسم الإيمان، فمن قال: هما سواء، كان مخالفًا، والواجب ردُّ موارد النِّزاع إلى الله ورسوله، وقد يتراءى في بعض النصوص معارضة، ولا معارضة بحمد الله تعالى، ولكن الشأن في التوفيق، وبالله التوفيق.

وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات] على ترادف الإسلام والإيمان، فلا حجة فيه؛ لأن البيت المخرَج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما.

والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وإنما هي من الأصحاب، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة! وقد حكى الطحاوي حكاية أبي حنيفة مع حماد بن زيد، وأن حماد بن زيد[(٢)] لَـمَّا رَوَى له حديث «**أي الإسلام أفضل**» إلى آخره، قال له: أَلَا تراه يقول: أَيُّ الإسلام أفضل؟ قال: «**الإيمان**»[(٣)]، ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟ فسكت أبو حنيفة،

(١) أخرجه البخاري (٢٧)، ومسلم (١٥٠): عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) الحافظ الثبت، محدِّث الوقت حماد بن زيد بن درهم أبو إسماعيل. مترجم في «السير» (٧/ ٤٥٦).

(٣) أخرج الإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ١١٤): من طريق أَبِي قِلَابَةَ عَن عَمرِو بنِ عَبَسَةَ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِسلَامُ؟ قَالَ: «**أَن يُسلِمَ قَلبُكَ للهِ** عَزَّ وَجَلَّ، **وَأَن يَسلَمَ المُسلِمُونَ مِن لِسَانِكَ وَيَدِكَ**» قَالَ: فَأَيُّ الإِسلَامِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «**الإِيمَانُ**» قَالَ: وَمَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: «**تُؤمِنُ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالبَعثِ بَعدَ المَوتِ**». قَالَ: فَأَيُّ الإِيمَانِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «**الهِجرَةُ**». قَالَ: فَمَا الهِجرَةُ؟ قَالَ: «**تَهجُرُ السُّوءَ**». قَالَ: فَأَيُّ الهِجرَةِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «**الجِهَادُ**» قَالَ: وَمَا الجِهَادُ؟ قَالَ: «**أَن تُقَاتِلَ الكُفَّارَ إِذَا لَقِيتَهُم**». =

فقال بعض أصحابه: ألَا تجيبه يا أبا حنيفة؟ قال: بما أجيبه؟ وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ.

ومن ثمرات هذا الاختلاف: مسألة الاستثناء في الإيمان[1]، وهو أن يقول ـ أي: الرجل: ـ أنا مؤمنٌ إن شاء الله، والناس فيه على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط، منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار، وهذا أصح الأقوال.

■ **أما من يوجبه فلهم مأخذان:**

أحدهما: أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنًا أو كافرًا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرًا ليس بإيمان؛ كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال، والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من الكُلَّابية وغيرهم، وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافرًا إذا علم منه أنه يموت مؤمنًا؛ فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم، وإبليس ومن ارتدَّ عن دينه ما زال الله يُبغِضه وإن كان لم يكفر بعدُ! وليس هذا قول السلف، ولا كان يقول بهذا من يستثني من السلف في إيمانه، وهو فاسد[2]؛ فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ

= قَالَ: فَأَيُّ الجِهَادِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «**مَن عُقِرَ جَوَادُهُ، وَأُهرِيقَ دَمُهُ**». قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ثُمَّ عَمَلَانِ هُمَا أَفضَلُ الأَعمَالِ إِلَّا مَن عَمِلَ بِمِثلِهِمَا: حَجَّةٌ مَبرُورَةٌ أَو عُمرَةٌ**». وقد نظرت في كتب الرجال والسير في ترجمة أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وترجمة عمرو بن عبسة الصحابي فلم أجد أحدًا ذكر أن أبا قلابة روى عن عمرو بن عبسة فضلًا عن أن يذكر أنه سمع منه. والله أعلم. وبعض فقرات الحديث ثابتة بأحاديث أخرى.

(١) انظر: «الفتاوى» (٧/ ٤٢٩) وما بعد.

(٢) قال شيخ الإسلام: وأما الموافاة فما علمتُ أحدًا من السلف علّل بها الاستثناء، ولكن كثير من المتأخرين يعلّل بها من أصحاب الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم، كما يعلل بها نظارهم كأبي الحسن الأشعري وأكثر أصحابه، لكن ليس هذا قول السلف أصحاب الحديث.اهـ.

ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فأخبر أنه يحبهم إن اتبعوا الرسول، فاتباع الرسول شرط المحبة، والمشروط يتأخر عن الشرط، وغير ذلك من الأدلة.

ثم صار إلى هذا القول طائفة غَلَوا فيه، حتى صار الرجل منهم يستثني في الأعمال الصالحة، يقول: صليت إن شاء الله! ونحو ذلك؛ يعني: القبول، ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء، فيقول أحدهم: هذا ثوب إن شاء الله! هذا حبل إن شاء الله! فإذا قيل لهم: هذا لا شك فيه، يقولون: نعم، لكن إذا شاء الله أن يُغيِّره غَيَّرَه!![1]

المأخذ الثاني: أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتبار، فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين القائمين بجميع ما أمروا به وترك كل ما نُهوا عنه، فيكون من أولياء الله المقرَّبين! وهذا من تزكية الإنسان لنفسه، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لكان ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال.

وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوَّزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

ويحتجون[2] أيضًا بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه، كما قال تعالى:

---

(١) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتاوى» (٨/ ٤٢١): وأما الاستثناء في الماضي المعلوم المتيقَّن مثل قوله: هذه شجرة إن شاء الله، أو هذا إنسان إن شاء الله، أو السماء فوقنا إن شاء الله، أو الامتناع من أن يقول: محمد رسول الله قطعًا؛ فهذه بدعة مخالفة للعقل والدين، ولم يبلغنا عن أحدٍ من أهل الإسلام إلّا عن طائفةٍ من المنتسبين إلى الشيخ أبي عمرو بن مرزوق، ولم يكن الشيخ يقول بذلك ولا عقلاء أصحابه، ولكن حدثني بعض الخبيرين أنه بعد موته تنازع صاحبان له: حازم وعبد الملك، فابتدع حازم هذه البدعة في الاستثناء في الأمور الماضية المقطوع بها، وترك القطع بذلك، وخالفه عبد الملك في ذلك موافقة لجماعة المسلمين وأئمة الدين. اهـ.

(٢) انظر: «الفتاوى» (٧/ ٤٥١ ـ ٤٥٢).

﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقال ﷺ حين وقف على المقابر: «**وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ**»[(١)].

وقال ﷺ أيضًا: «**إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ للهِ**»[(٢)]. ونظائر هذا.

وأما من يحرمه[(٣)]، فكل من جعل الإيمان شيئًا واحدًا، فيقول: أنا أعلم أني مؤمن كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين، فقولي: (أنا مؤمن) كقولي: (أنا مسلم). فمن استثنى في إيمانه فهو شاكٌّ فيه، وسَمُّوا الذين يستثنون في إيمانهم الشكَّاكة.

وأجابوا عن الاستثناء الذي في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾، بأنه يعود إلى الأمن والخوف، فأما الدخول فلا شك فيه! وقيل: لتدخلنَّ جميعكم أو بعضكم؛ لأنه علم أن بعضهم يموت!.

وفي كِلَا الجوابين نظر، فإنهم وقعوا فيما فروا منه، فأما الأمن والخوف فقد أخبر أنهم يدخلون آمنين مع علمه بذلك، فلا شك في الدخول ولا في الأمن، ولا في دخول الجميع أو البعض، فإن الله قد علم من يدخل، فلا شك فيه أيضًا، فكان قول: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ هنا تحقيقًا للدخول، كما يقول الرجل فيما عزم على أن يفعله لا محالة: والله لأفعلنَّ كذا إن شاء الله، لا يقولها لشكٍّ في إرادته وعزمه، ولكن إنما لا يحنث الحالف في مثل هذه اليمين؛ لأنه لا يجزم بحصول مراده.

وأُجيب بجواب آخر لا بأس به، وهو: أنه قال ذلك تعليمًا لنا كيف نستثني إذا أخبرنا عن مستقبل. وفي كون هذا المعنى مرادًا من النص نظر، فإنه ما سيق الكلام له إلَّا أن يكون مرادًا من إشارة النص[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وجاء أيضًا من حديث بريدة بن الحصيب، وعائشة، وسيأتي ذكرهما.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٠): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) هم الجهمية والمرجئة. انظر: «الفتاوى» (٧/ ٤٢٩).

(٤) إشارة النص ـ عند الأصوليين ـ: **هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه**، =

وأجاب الزمخشري[١] بجوابين آخرين باطلين، وهما: أن يكون المَلَك قد قاله، فأُثْبِت قرآنًا، أو أن الرسول قاله!! فعند هذا المسكين يكون من القرآن ما هو غير كلام الله! فيدخل في وعيد من قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر]. نسأل الله العافية.

وأما من يجوِّز الاستثناء وتركه فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها، فإن أراد المستثني الشك في أصل إيمانه مُنع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الأنفال]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات]. فالاستثناء حينئذٍ جائز. وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقًا للأمر بمشيئة الله، لا شكًّا في إيمانه. وهذا القول في القوة كما ترى.

■ **قوله رحمه الله: (وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق).**

يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى الرد على الجهمية والمعطلة والمعتزلة والرافضة، القائلين بأن الأخبار قسمان: متواتر وآحاد؛ فالمتواتر ـ وإن كان قطعيَّ السند ـ لكنه غير قطعي الدلالة، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين!! ولهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات! قالوا: والآحاد لا تفيد العلم،

= لكنه لازم لما يفهم من عبارة النص.

(١) في «الكشاف» (٤/ ٣٤٥) [دار الريان].

ولا يُحتج بها من جهة طريقها، ولا من جهة مَتْنِها! فسدُّوا على القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول، وأحالوا الناس على قضايا وهمية، ومقدمات خيالية، سَمَّوها قواطع عقلية، وبراهين يقينية!! وهي في التحقيق: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور].

ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي، وعزلوا لأجلها النصوص، فأَقْفَرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص، ولم يظفروا بالعقول الصحيحة المؤيَّدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية، ولو حكَّموا نصوص الوحي لفازوا بالمعقول الصحيح الموافق للفطرة السليمة.

بل كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنَّه معقولًا؛ فما وافقه قال: إنه مُحكم، وقَبِلَه واحتج به!! وما خالفه قال: إنه متشابه، ثم ردَّه وسمى ردَّه تفويضًا! أو حرّفه وسمى تحريفه تأويلًا!! فلذلك اشتد إنكار أهل السُّنَّة عليهم.

وطريق أهل السُّنَّة: أن لا يعدلوا عن النص الصحيح، ولا يعارضوه بمعقول، ولا قول فلان، كما أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، وكما قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: سمعت الحميدي يقول: كنا عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فأتاه رجل فسأله عن مسألة، فقال: قضى فيها رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال رجل للشافعي: ما تقول أنت؟! فقال: سبحان الله! تراني في كنيسة! تراني في بيعة! تراني على وسطي زنار؟! أقول لك: قضى رسول الله ﷺ وأنت تقول: ما تقول أنت؟![(١)]. ونظائر ذلك في كلام السلف كثير.

---

(١) صحيح.

ذكره البيهقي في «المناقب» (١/ ٤٧٤). وجاء من طريق أخرى، أخرجها أبو نُعيم في =

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول: عملًا به وتصديقًا له، يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر. ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع، كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»(١)، وخبر ابن عمر: «**نَهَى عَنْ بَيْعِ الوَلَاءِ وَهِبَتِهِ**»(٢)، وخبر أبي هريرة: «**لَا تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا**»(٣)، وكقوله: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»(٤)، وأمثال ذلك. وهو نظير خبر الذي أتى مسجد قُباء وأَخْبرَ أن القبلة تحولت إلى الكعبة. فاستداروا إليها(٥).

وكان رسول الله ﷺ يرسل رسله آحادًا، ويرسل كتبه مع الآحاد، ولم يكن المرسَل إليهم يقولون: لا نقبله لأنه خبر واحد! وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]، فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيِّناته على خلقه، لئلا تبطل حججه وبيناته.

= «الحلية» (٩/ ١٠٦)، وفي «أخبار أصبهان» (١/ ١٨٣)، والبيهقي في «المناقب» (١/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤)، والصابوني في «عقيدة السلف» (ص١٨٩) [دار العاصمة].

وقوله: (**تراني على وسطي زنار**) يشير رحمه الله بهذا إلى ما كان يلبسه القسس من النصارى. وفي «التعريفات» (ص١١٥): (الزنار): خيط غليظ بقدر الأصبع من الإبريسم يشدّ على الوسط. اهـ. وفي «اللسان»: (الزنار والزنارة): ما على وسط المجوسي والنصراني. اهـ، مادة: (ز ن ر).

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٣٥)، ومسلم (١٥٠٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٤٦)، ومسلم (١٤٤٤): عن عائشة رضي الله عنها. وأخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧): عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦): عن ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٥): عن البراء رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٥٢٧): عن أنس رضي الله عنهم جميعًا.

ولهذا فضح الله من كذَب على رسوله في حياته وبعد وفاته وبيَّن حاله للناس، قال سفيان بن عيينة: ما ستر الله أحدًا يكذب في الحديث[١]، وقال عبد الله بن المبارك: لو هَمَّ رجلٌ في السحر أن يكذب في الحديث، لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب[٢].

وخبر الواحد وإن كان يحتمل الصدق والكذب ولكن التفريق بين صحيح الأخبار وسقيمها لا يناله أحد إلَّا بعد أن يكون معظم أوقاته مشتغلًا بالحديث، والبحث عن سِيَر الرواة، ليقف على أحوالهم وأقوالهم، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وكانوا بحيث لو قُتلوا لم يسامحوا أحدًا في كلمة يتقولها على رسول الله ﷺ ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، فهم تُرُكُ[٣] الإسلام وعصابة الإيمان، وهم نقاد الأخبار وصيارفة[٤] الأحاديث، فإذا وقف المرء على هذا من شأنهم، وعرف حالهم، وخَبُرَ صدقهم وورعهم وأمانتهم، ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

ومن له عقل ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم من العلم بأحوال نبيهم وسيرته وأخباره ما ليس لغيرهم به شعور، فضلًا أن يكون معلومًا لهم أو مظنونًا، كما أن النحاة عندهم من أخبار سيبويه والخليل[٥] وأقوالهما ما ليس

---

(١) ذكره ابن الجوزي بسنده إلى سفيان في «الموضوعات» (١/ ٤٨).

(٢) قال ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٤٨ ـ ٤٩): وقد روّينا عن ابن المبارك أنه قال: لو هَمَّ رجلٌ في السحر أن يكذب في الحديث لأصبح الناس يقولون: فلان كذاب. اهـ.

(٣) تُرُك: بضم التاء والراء: جمع (تَرِيكة) بفتح التاء وكسر الراء، وهي بيضة الحديد للرأس. يريد أنهم دروع الإسلام وحفظته. اهـ من تعليق أحمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ على الشرح (ص٣٠٣).

(٤) شَبَّهَ علماء الحديث بالصيارفة، فأهل العلم بعلل الحديث يعرفون صحة وضعف الحديث بخبرتهم وطول مجالستهم ونظرهم في هذا العلم؛ كالصيرفي الناقد الذي يعرف الدرهم الجيد والدرهم الرديء بخبرته.

(٥) الإمام صاحب العربية، ومنشئ علم العَروض، أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد الفراهيدي. مترجم في «السير» (٧/ ٤٢٩).

عند غيرهم، وعند الأطباء من كلام بقراط وجالينوس ما ليس عند غيرهم، وكل ذي صنعة هو أخبر بها من غيره، فلو سألت البَقَّال عن أمر العِطر، أو العَطَّار عن البزّ، ونحو ذلك!! لعُدَّ ذلك جهلًا كبيرًا.

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ مستندًا لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم وما وضعته خواطرهم وأفكارهم ردوه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، تلبيسًا منهم وتدليسًا على من هو أعمى قلبًا منهم، وتحريفًا لمعنى الآي عن مواضعه.

ففهموا من أخبار الصفات ما لم يُرِده الله ولا رسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما للمخلوقين! ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تحريفًا للنصين!![1] ويصنفون الكتب، ويقولون: هذا أصول دين الإسلام الذي أمر الله به وجاء من عنده، ويقرأون كثيرًا من القرآن ويفوّضون معناه إلى الله تعالى، من غير تدبّرٍ لمعناه الذي بيّنه الرسول وأخبر أنه معناه الذي أراده الله.

وقد ذمَّ الله تعالى أهل الكتاب الأُوَل على هذه الصفات الثلاث، وقصَّ ذلك علينا من خبرهم، لنعتبر وننزجر عن مثل طريقتهم، فقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾، إلى أن قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة]. والأماني: التلاوة المجردة، ثم قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾

---

(١) يعني: النص الذي فيه الإخبار عن الصفة، والنص الآخر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فإنه يدل عند أهل السُّنَّة على إثبات الصفة ونفي مماثلتها لصفة المخلوق.

وأما عند المبتدعة هؤلاء فإنهم يقولون فيها: كل ما ثبت للمخلوق لا نثبته للخالق مطلقًا.

[البقرة]، فذمهم على نسبة ما كتبوه إلى الله، وعلى اكتسابهم بذلك، فكلا الوصفين ذميم: أن ينسب إلى الله ما ليس من عنده، وأن يأخذ بذلك عوضًا من الدنيا مالًا أو رياسة، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل في القول والعمل بمنّه وكرمه.

ويشير الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (**من الشرع والبيان**) إلى أن ما صح عن النبي ﷺ نوعان: شرع ابتدائي(١)، وبيان لما شرعه الله في كتابه العزيز(٢)، وجميع ذلك حقٌّ واجبُ الاتباع.

■ وقوله: (**وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى**)، وفي بعض النسخ (**بالخشية والتقى**) بدل قوله: (**بالحقيقة**)، ففي العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون في أصل التصديق، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت، كما تقدم تنظيره بقوة البصر وضعفه، وفي العبارة الأخرى يشير إلى أن التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب، وأما التصديق فلا تفاوت فيه. والمعنى الأول أظهر قوة، والله أعلم بالصواب.

قوله: (والمؤمنون كلهم أولياء الرحمٰن).

ش قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ الآية [يونس]، الولي: من «الولاية» بفتح الواو، التي هي ضد العداوة، وقد قرأ حمزة: ﴿مَا لَكُم مِّن

---

(١) كإثبات صفة الضحك لله، وكتحريم عمة الزوجة وخالتها، فإنه جاء في السُّنَّة ولم يأتِ تنصيصه في القرآن، فهذا شرع ابتدائي.

(٢) وذلك كتفصيل ما أجمله القرآن، وتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه.
قلت: وبقي نوع ثالث للسُّنَّة هو: أن تكون موافقة للقرآن من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسُّنَّة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتوافرها، وذلك كتحريم الزنا والخمر والربا.. إلخ انظر: «إعلام الموقعين» (٢/٢٨٨).

وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، بكسر الواو، والباقون بفتحها، وقيل: هما لغتان، وقيل: بالفتح: النصرة، وبالكسر: الإمارة، قال الزجّاج(١): وجاز الكسر؛ لأن في تولي بعض القوم بعضًا جنسًا من الصناعة والعمل، وكل ما كان كذلك مكسور، مثل «الخياطة» ونحوها.

فالمؤمنون أولياء الله، والله تعالى وليهم، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد]، ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ الآية [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] إلى آخر السورة، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة].

فهذه النصوص كلها ثبت فيها موالاة المؤمنين بعضهم لبعض، وأنّهم أولياء الله، وأن الله وَلِيُّهم ومولاهم، فالله يتولى عباده المؤمنين، فيحبهم ويحبونه، ويرضى عنهم ويرضَوْنَ عنه، ومن عادى له وليًّا فقد بارزه بالمحاربة، وهذه الولاية من رحمته وإحسانه، ليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجته إليه، قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾ [الإسراء]. فالله تعالى ليس له ولي من الذل، بل لله العزة جميعًا، خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذله وحاجته إلى ولي ينصره.

والولاية أيضًا نظير الإيمان، فيكون مراد الشيخ: أن أهلها في أصلها

---

(١) الإمام، نحويّ زمانه، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السَّري. مترجم في «السير» (١٤/ ٣٦٠).

سواء، وتكون كاملة وناقصة: فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٤]، فـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ منصوب على أنه صفة «أولياء الله»، أو بدل منه، أو بإضمار «أمدح»، أو مرفوع بإضمار «هم»، أو خبر ثانٍ لـ«إن»، وأجيز فيه الجر، بدلًا من ضمير «عليهم»، وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون، وهم أهل الوعد المذكور في الآيات الثلاث[1]، وهي عبارة عن موافقة الولي الحميد في محابِّه ومساخطه، ليس بكثرة صوم ولا صلاة، ولا تملُّق ولا رياضة[2]، وقيل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مبتدأ، والخبر ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾، وهو بعيد لقطع الجملة عما قبلها وانتثار نظم الآية.

ويجتمع في المؤمن ولاية من وجهٍ وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السُّنَّة، ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع، كما تقدم في الإيمان، ولكن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى أولى من موافقته في المعنى وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ الآية [الحجرات: ١٤]. وقد تقدم الكلام على هذه الآية، وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين.
وقال ﷺ: «**أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا**

---

(١) قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس].

(٢) قال ابن القيم في «المدارج» (١/ ٤٧٥): الرياضة: هي تمرين النفس على الصدق والإخلاص. اهـ. وانظر: «التعريفات» (ص١١٣).

وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»(١)، وفي رواية: «**وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ**»، بدل: «**وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ**». أخرجاه في «الصحيحين». وحديث: **شُعَبِ الْإِيمَانِ**(٢) تقدم. وقوله ﷺ: «**يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ**»(٣).

فعُلِم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلَّد في النار، وإن كان معه كثير من النفاق فهو يعذَّب في النار على قدر ما معه من ذلك، ثم يُخرج من النار.

فالطاعات من شُعبِ الإيمان، والمعاصي من شُعبِ الكفر، وإن كان رأس شُعب الكفر الجحود، ورأس شُعب الإيمان التصديق.

وأما ما يُروى مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «**مَا مِنْ جَمَاعَةٍ اجتمعت إلَّا وفيهم ولي لله، لا هم يدرون به، ولا هو يدري بنفسه**»(٤) فلا أصل له، وهو كلامٌ باطل، فإن الجماعة قد يكونون كفارًا وقد يكونون فُسَّاقًا يموتون على الفسق.

وأما أولياء الله الكاملون فهم الموصوفون في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ الآية [يونس].

والتقوى هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم. (٢) متفق عليه، وقد تقدم.

(٣) وهو حديث الشفاعة، وقد تقدم.

(٤) موضوع.

قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١١/ ٦٠): من الأكاذيب ليس في شيء من دواوين الإسلام، وكيف والجماعة قد يكونون كفارًا أو فساقًا يموتون على ذلك؟!. اهـ.

وانظر: «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» رقم (٢٨٨)، و«الأسرار المرفوعة» رقم (٤٢٠). كليهما لعلي القاري، و«كشف الخفاء» رقم (٢٢٤٩) للعجلوني.

ﵟٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَﵞ، إلى قوله: ﵟأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ١٧٧ﵞ [البقرة].

وهم قسمان(١): مقتصدون، ومقرَّبون. فالمقتصدون: الذين يتقرَّبون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح. والسابقون: الذين يتقرَّبون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض. كما في «صحيح البخاري»: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ»**(٢).

والولي: خلاف العدو، وهو مشتق من [الوَلْيُ](٣)، وهو الدّنو والتقرب، فولي الله: هو مَن وَالَى الله بموافقته في محبوباته، والتقرب إليه بمرضاته، وهؤلاء كما قال الله تعالى فيهم: ﵟوَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١١/ ٦١).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٦٥٠٢) بلفظ: **«فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ»**.
وأما لفظ: **«فَقَدْ بَارَزَنِي بِالحَرْبِ»** فأخرجه البيهقي في «السنن» (٣/ ٣٤٦)، و«الأسماء والصفات» (ج٢) برقم (١٠٢٩)، وله شاهد عند ابن ماجه رقم (٣٩٨٩)، وفي «الأسماء والصفات» (ج٢) برقم (١٠٤٦). وانظر بحثًا طويلًا لهذا الحديث في: «السلسلة الصحيحة» رقم (١٦٤٠) للعلامة الألباني رحمه الله.

(٣) في المطبوعة، وكذا في طبعة أحمد شاكر رحمه الله، وكذلك في «الفتاوى» (١١/ ٦٢): «والوليُّ مشتق من [الولاء]، وهو القرب، كما أن العَدُوَّ من العَدوِ وهو البعد».اهـ.
والصواب الذي أثبتناه: «الوَلي». قال ابن فارس: الواو واللام والياء: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على قرب. من ذلك (الوَلْيُ): القرب، يقال: تباعَدَ بَعْدَ وَلْيٍ؛ أي: قُرب، وجلس مما يليني؛ أي: يقاربني.اهـ «معجم المقاييس». وانظر: «مختار الصحاح» مادة (ولى).

﴿حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] قال أبو ذر رضي الله عنه: لَـمَّا نزلت هذه الآية، قال النبي ﷺ: «**يَا أَبَا ذَرٍّ، لَوْ عَمِلَ النَّاسُ بِهَذِهِ الآيَةِ لَكَفَتْهُمْ**»(١)؛ فالمتقون يجعل الله لهم مخرجًا مما ضاق على الناس، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون، فيدفع الله عنهم المضارَّ، ويجلب لهم المنافع، ويعطيهم الله أشياء يطول شرحها، من المكاشفات والتأثيرات.

قوله: (وأكرمُهم عند الله أطوعُهم وأتبعهُم للقرآن).

ش أراد أكرم المؤمنين: هو الأطوعُ لله، والأتبعُ للقرآن، وهو الأتقى، والأتقى: هو الأكرم، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، وفي «السنن»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَا فَضْلَ لِعَرَبِي عَلَى عَجَمِي، وَلَا لِعَجَمِي عَلَى عَرَبِي، وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى، النَّاسُ مِنْ آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ**»(٢)، وبهذا الدليل يظهر ضعف

---

(١) ضعيف.

أخرجه النسائي في «الكبرى» (ج٦) برقم (١١٦٠٣)، وابن ماجه (٤٢٢٠)، وأحمد (١٧٨/٥) مطولًا، وغيرهم من طريق أبي السَّليل، عن أبي ذر رضي الله عنه.

قال شيخنا الوادعي رحمه الله في «أحاديث معلة» (ص١٠٨) [دار الآثار]: أنت إذا نظرت في سند هذا الحديث وجدتهم رجال الصحيح، ولكن في ترجمة أبي السَّليل ضريب بن نفير من «تهذيب التهذيب»: وأرسل عن أبي ذر، وأبي هريرة، وابن عباس. فعلى هذا فالحديث منقطع.اهـ.

(٢) صحيح.

أخرجه أحمد (٤١١/٥): حَدَّثَنَا إِسمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ الجُرَيرِيُّ، عَن أَبِي نَضرَةَ، حَدَّثَنِي مَن سَمِعَ خُطبَةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي وَسَطِ أَيَّامِ التَّشرِيقِ، فَقَالَ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلَا إِنَّ رَبَّكُم وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُم وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعجَمِيٍّ**». الحديث.

وهذا السند صحيح، وسعيد الجريري اختلط لكن رواية إسماعيل ـ وهو ابن إبراهيم بن علية ـ كانت قبل الاختلاط كما في «الكواكب النيرات» (ص١٨٣)، وأما جهالة الصحابي فلا تضر. والحديث في «الصحيح المسند» لشيخنا، وصححه شيخ الإسلام في «الاقتضاء»، والألباني رَحِمَ اللهُ الجميع كما في «ضعيفته» (١٩٣/١).

تنبيه: قول الشارح: «وفي السنن» قال الشيخ الألباني رحمه الله: إنه وهم؛ فإنه لم يروه =

تنازعهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر وترجيح أحدهما على الآخر، وأن التحقيق أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى، وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق؛ فالمسألة فاسدة في نفسها، فإن التفضيل عند الله بالتقوى وحقائق الإيمان، لا بفقرٍ ولا غنى، ولهذا ـ والله أعلم ـ قال عمر رضي الله عنه: الغنى والفقر مطيّتان، لا أُبالي أيَّهما رَكِبتُ[(١)]. والفقر والغنى ابتلاءٌ من الله تعالى لعبده، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾﴾ الآية [الفجر]، فإن استويا: الفقير الصابر والغنيُّ

= أحد منهم. كما في تحقيق «شرح الطحاوية» (ص٣٦١).
أقول: وبهذا العزو قاله شيخ الإسلام كما في «الفتاوى» (٧/ ٦٨٦) فإنه ذكر الحديث وعزاه لـ«السنن»، فلعل الشارح تبعه في هذا. والله أعلم.

(١) لم أجده. لكن روى ابن المبارك في «الزهد» (ج٢) برقم (٥٢١)، ووكيع في «الزهد» رقم (١٣٢)، وهناد رقم (٦٠٥): من طريق المسعودي، عن علي بن بذيمة، عن قيس بن حَبتر قال: قال عبد الله بن مسعود: حبذا المكروهان: الموت والفقر، وأيم الله ما هو إلا الغنى والفقر، ولا أبالي بأيهما ابتليت... وهو من طريق المسعودي وقد اختلط، لكن رواية وكيع عنه صحيحة، كما في «الكواكب» (ص٢٩٣).
لكن بقي سماع قيس بن حبتر من ابن مسعود، فقد قال المزي في «تهذيب الكمال»: روى عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود فيما قيل.اهـ.
وقد روى ابن أبي الدنيا هذا الأثر في «إصلاح المال» رقم (٤٩٤): من طريق يزيد بن هارون، عن المسعودي به. وذكر تصريح السماع بين قيس وابن مسعود، لكن يزيد بن هارون روى عن المسعودي بعد الاختلاط كما في «الكواكب النيرات».
ورواه أيضًا البيهقي في «الشعب» (ج٧) برقم (٩٩٧٥): من طريق جعفر بن عون عن المسعودي به، وقد صرح بالسماع بين قيس وابن مسعود أيضًا، ورواية جعفر بن عون عن المسعودي صحيحة كما في «الكواكب النيرات».
ثم رأيت أبا داود قد روى هذا الأثر في «الزهد» رقم (١٧٥): من طريق وكيع، لكن قال: عن قيس بن حبتر، [عن أبي عبيدة]، عن عبد الله به. وهذا السند فيه انقطاع بين أبي عبيدة وأبيه عبد الله بن مسعود، كما في «جامع التحصيل»، ولعل رواية من أسقط [أبا عبيدة] صحيحة لكثرتهم، لا سيما وأن وكيعًا في «الزهد» لم يذكره، فبقي سماع قيس بن حبتر إن صح فالأثر صحيح، والله أعلم.

الشاكر في التقوى استويا في الدرجة، وإن فضل أحدهما فيها فهو الأفضل عند الله، فإن الفقر والغنى لا يوزنان، وإنما يوزن الصبر والشكر.

ومنهم من أحال المسألة من وجهٍ آخر: وهو أن الإيمان نصف صبر ونصف شكر، فكل منهما لا بدّ له من صبرٍ وشكر، وإنما أخذ الناس فرعًا من الصبر وفرعًا من الشكر وأخذوا في الترجيح، فجرَّدوا غنيًّا منفقًا متصدقًا باذلًا مالَهُ في وجوه القُرَب شاكرًا لله عليه، وفقيرًا متفرغًا لطاعة الله ولأداء العبادات صابرًا على فقره، وحينئذٍ يقال: إن أكملها أطوعهما وأتبعهما، فإن تساويا تساوت درجتهما، والله أعلم[1]، ولو صح التجريد لصح أن يقال: أيهما أفضل معافًى شاكر أو مريض صابر، أو مطاع شاكر أو مهان صابر، أو آمن شاكر أو خائف صابر؟ ونحو ذلك.

قوله: (والإيمان هو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقَدَر، خيره وشره، وحلوه ومره، من الله تعالى).

ش تقدم أن هذه الخصال هي أصول الدين، وبها أجاب النبي ﷺ في حديث جبرائيل المشهور[2] المُتفَّق على صحته، حين جاء إلى النبي ﷺ على صورة رجل أعرابي، وسأله عن الإسلام، فقال: «**أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**». وَسَأَلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ؟ فَقَالَ: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**». وَسَأَلَهُ عَنِ الْإِحْسَانِ؟ فَقَالَ: «**أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**». وقد ثبت كذلك في «الصحيح»: عنه ﷺ أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر تارةً بسورتي الإخلاص: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

(١) انظر: «المدارج» (٢/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣).
(٢) تقدم تخريجه.

أَحَدٌ ۝﴾(١). وتارةً بآيتي الإيمان والإسلام: التي في (سورة البقرة): ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ الآية [١٣٦]، والتي في (آل عمران): ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ الآية [٦٤](٢). وفسر ﷺ الإيمان في حديث وفد عبد القيس، المُتفَّق على صحته، حيث قال لهم: «**آمُرُكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ وَحْدَهُ، أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللهِ وَحْدَهُ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ**»(٣).

ومعلومٌ أنه لم يُرِد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بدّ من إيمان القلب، فعُلِمَ أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، وقد تقدم الكلام على هذا.

والكتاب والسُّنَّة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلَّا بالعمل مع التصديق، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السُّنَّة، والإيمان بيَّن معناه الكتاب والسُّنَّة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ الآية [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ الآية [الحجرات: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ۝﴾ [النساء]، فنفيُ الإيمان حتى توجد هذه الغاية دلَّ على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد ولم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وُعد أهلُه بدخول الجنة بلا عذاب، ولا يقال: إنّ بين تفسير النبي ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٦): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٧٢٧) (١٠٠): عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أيضًا (٧٢٧) (٩٩) وفيه: ... وفي الآخرة منهما: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ۝﴾.

(٣) تقدم تخريجه.

الإيمان في حديث جبرائيل وتفسيره إياه في حديث وفد عبد القيس معارضة؛ لأنه فسَّر الإيمان في حديث جبرائيل بعد تفسير الإسلام، فكان المعنى أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مع الأعمال التي ذكرها في تفسير الإسلام، كما أن الإحسان متضمِّنٌ للإيمان الذي قدَّم تفسيره قبل ذكره. بخلاف حديث وفد عبد القيس؛ لأنه فسره ابتداء لم يتقدم قبله تفسير الإسلام. ولكن هذا الجواب لا يتأتَّى على ما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من تفسير الإيمان، فحديث وفد عبد القيس مُشكل عليه.

ومما يسأل عنه: أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس التي أجاب بها النبي ﷺ في حديث جبرائيل المذكور، فَلِم قال: إن الإسلام هذه الخصال الخمس؟

وقد أجاب بعض الناس[1] بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يُشعِر بانحلال قيد انقياده.

■ **والتحقيق**: أن النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقًا، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان، فيجب على كل من كان قادرًا عليه ليعبد الله مخلصًا له الدين، وهذه هي الخمس، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب مصالح، فلا يعم وجوبها جميع الناس؛ بل إما أن يكون فرضًا على الكفاية: كالجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما يتبع ذلك من إمارة، وحُكم، وفُتيا، وإقراء، وتحديث، وغير ذلك، وأما ما يجب بسبب حق الآدميِّين، فيختص به من وجب له وعليه وقد يسقط بإسقاطه: من قضاء الديون، وردِّ الأمانات والغصوب، والإنصاف من المظالم، من الدماء والأموال والأعراض، وحقوق الزوجة والأولاد، وصِلَة الأرحام، ونحو ذلك، فإن الواجب من ذلك على زيد غير الواجب على عمرو، بخلاف صوم رمضان وحج البيت والصلوات الخمس والزكاة فإن الزكاة وإن كانت حقًا ماليًّا فإنها

---

(١) هو ابن الصلاح أبو عمرو، كما في «كتاب الإيمان» لشيخ الإسلام (ص٣٤٤).

واجبة لله، والأصناف الثمانية مصارفها، ولهذا وجبت فيها النية، ولم يَجُز أن يفعلها الغير عنه بلا إذنه، ولم تطلب من الكفار، وحقوق العباد لا يشترط لها النيَّة، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته، ويطالب بها الكفار، وما يجب حقًّا لله تعالى كالكفارات هو بسبب من العبد، وفيها معنى العقوبة، ولهذا كان التكليف شرطًا في الزكاة، فلا تجب على الصغير والمجنون عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى، على ما عرف في موضعه[١].

■ وقوله: **(والقدر خيره وشره، وحلوه ومره، من الله تعالى)**؛ تقدم قوله ﷺ في حديث جبرائيل: «**وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»، وقال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ الآية [النساء: ٧٨، ٧٩].

فإن قيل: فكيف الجمع بين قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وبين قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾؟. قيل: قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾: الخصب والجدب، والنصر والهزيمة، كلها من عند الله، وقوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾؛ أي: ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبةً لك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه قرأ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾، وأنا كتبتها عليك[٢].

---

(١) انظر: «كتاب الإيمان» (ص٢٩٧ ـ ٣٠٠).

(٢) ضعيف.

أخرج الآجري في «الشريعة» (ص٢٢٥)، وابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (١٧٤٤) [ت: الأثيوبي]: من طريق ابن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس.

وكذا هي قراءة أُبيّ وابن مسعود.

أخرجه عنهم ابن المنذر في «تفسيره» (٢/ ٨٠٠)، وابن الأنباري في «المصاحف» كما في «الدر المنثور» (٢/ ٥٩٧): عن ابن مجاهد عن أبيه مجاهد. =

والمراد بالحسنة هنا: النعمة، وبالسيئة: البلية، في أصح الأقوال، وقد قيل: الحسنة الطاعة، والسيئة المعصية، وقيل: الحسنة ما أصابه يوم بدر، والسيئة ما أصابه يوم أُحُد، والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث، والمعنى الثاني ليس مرادًا دون الأول قطعًا، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه مع أن الجميع مقدَّر، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى(١)، فتكون من سيئات الجزاء مع أنها من سيئات العمل، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى كما دلَّ على ذلك الكتاب والسُّنَّة(٢).

= وابن مجاهد واسمه: عبد الوهاب، قال ابن عدي: وعامة ما يرويه لا يتابع عليه. وقال البخاري: قال وكيع: يقولون لم يسمع من أبيه. وانظر: «الميزان» (٢/ ٦٨٢ ـ ٦٨٣).

ثم هو منقطع بين مجاهد وابن مسعود وأُبي بن كعب.

قال القرطبي في «تفسيره» (٥/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦): وروى عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس وأُبي بن كعب وابن مسعود: [ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا كتبتها عليك] فهذه قراءة على التفسير، وقد أثبتها بعض أهل الزيغ من القرآن، والحديث بذلك عن ابن مسعود وأُبيّ منقطع؛ لأن مجاهدًا لم يَرَ عبد الله ولا أُبيًّا. اهـ.

(١) يوضحه قوله ﷺ المُتفَّق عليه: «**وَإِيَّاكُم وَالكَذِبَ، فَإِنَّ الكَذِبَ يَهدِي إِلَى الفُجُورِ، وَإِنَّ الفُجُورَ يَهدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكذِبُ وَيَتَحَرَّى الكَذِبَ حَتَّى يُكتَبَ عِندَ اللهِ كَذَّابًا**». فالكذب معصية (سيئة العمل) ثم تولّد عنها ـ كما في الحديث ـ الفجور، والفجور معصية أيضًا، فهو جزاء وعقوبة على المعصية الأولى ـ أعني الكذب ـ.

فبهذا نعلم أن الفجور أصله من الأعمال السيئة المنهي عنه، وهو في نفس الوقت قد جازى وعاقب الله به من ارتكب معصية الكذب، فهذا معنى قول الشارح بعد ذلك: (فتكون من سيئات الجزاء مع أنها من سيئات العمل).

فالخلاصة: أن الكذب (سيئة العمل) والفجور (سيئة الجزاء) هو من العبد نفسه، لكن جميع ذلك مقدّر مكتوب عليه. والله أعلم.

(٢) **أما من الكتاب**، فكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾. =

وليس للقدَرية أن يحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾، فإنهم يقولون: إن فعل العبد ـ حسنةً كان أو سيئةً ـ فهو منه لا من الله! والقرآن قد فرَّق بينهما، وهم لا يفرِّقون، ولأنه قال تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾، فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء(١).

■ وقوله بعد هذا: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ و﴿مِن سَيِّئَةٍ﴾، مثل قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾.

وفرَّق سُبْحَانَهُ بين الحسنات التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب، فجعل هذه من الله وهذه من نفس الإنسان؛ لأن الحسنة مضافةٌ إلى الله، إذ هو أحسنَ بها من كل وجهٍ، فما من وجهٍ من أوجهها إلَّا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الربَّ لا يفعل سيئةً قط؛ بل فعله كله حسن وخير(٢).

ولهذا(٣) كان النبي ﷺ يقول في الاستفتاح: «**وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»(٤)؛ أي: فإنك لا تخلق شرًّا محضًا؛ بل كل ما يخلقه ففيه حكمة(٥)، هو باعتبارها خيرٌ، ولكن قد يكون فيه شرٌّ لبعض الناس، فهذا شرٌّ

= **أما من السُّنَّة**: فكقوله ﷺ: «**عَلَيكُم بِالصِّدقِ، فَإِنَّ الصِّدقَ يَهدِي إِلَى البِرِّ، وَإِنَّ البِرَّ يَهدِي إِلَى الجَنَّةِ**». الحديث. فبيّن الحديث والآية أن العبد إن عمل ببعض الطاعات فإن الله يوفقه لعمل الطاعات الأخرى، فتكون الثانية جزاء الأولى.

(١) معلومٌ أن مذهب المعتزلة القدرية: أنهم يعتقدون أن أفعال العباد مخلوقة ومقدورة لهم لا لله، أما الثواب والعقاب على تلك الأعمال فهي منه سبحانه.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٢٢٩ ـ ٢٦٥)، و«شفاء العليل» (٢/ ٢٠) وما بعد.

(٣) انظر: «الفتاوى» (١٤/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

(٤) أخرجه مسلم (٧٧١): عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) انظر أقوال الناس في: معنى الحديث «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦).

جزئيٌّ إضافيّ، فأما شرٌّ كليٌّ أو شرٌّ مطلقٌ فالربُّ ﷻ منزّهُ عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه.

ولهذا لا يضاف الشرّ إليه مفردًا قط؛ بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء: ٧٨]، وإما أن يضاف إلى السبب[١]، كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق]، وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ۝١٠﴾ [الجن].

وليس[٢] إذا خلق ما يتأذّى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل لله من الرحمة والحكمة لا يُقَدّر قدرَه إلَّا الله تعالى، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شرّ جزئي بالإضافة، يكون شرًّا كليًّا عامًّا؛ بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلَّا خيرًا أو مصلحة للعباد؛ كالمطر العام، وكإرسال رسولٍ عامٍّ.

وهذا مما يقتضي أنه لا يجوز أن يؤيد كذّابًا عليه بالمعجزات التي أيّد بها الصادقين، فإن هذا شرٌّ عامٌّ للناس، يضلهم فيُفسِدُ عليهم دينهم ودنياهم وأخراهم.

وليس هذا كالمَلِك الظالم والعدو؛ فإن الملك الظالم لا بدّ أن يدفع الله به من الشرّ أكثر من ظلمه، وقد قيل: ستون سنةً بإمامٍ ظالمٍ خيرٌ من ليلةٍ واحدةٍ بلا إمام، وإذا قُدّر كثرةُ ظلمه فذاك خير في الدين؛ كالمصائب تكون كفارةً لذنوبهم، ويثابون على الصبر عليه، ويرجعون فيه إلى الله، ويستغفرونه

---

(١) أي: من قام به الشر، فقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ معناه: من شر كل مخلوق فيه شر، وأمثلة إضافة الشر إلى سببه ومن قام به كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾، و﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ﴾، و﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٦﴾. انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٢) انظر: «الفتاوى» (١٤/ ٢٦٨ ـ ٢٧٠).

ويتوبون إليه، وكذلك ما يسلط عليهم من العدو، ولهذا قد يُمكِّن الله كثيرًا من الملوك الظالمين مدةً، وأما المتنبئون الكذابون فلا يطيل تمكينهم؛ بل لا بد أن يُهلِكَهم؛ لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة](١).

■ وفي قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ من الفوائد(٢): أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يَسكن إليها، فإن الشر كَامِنٌ فيها لا يجيء إلَّا منها، ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم إذا أساؤوا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته. فبذلك يحصل له كل خير، ويندفع عنه كل شر.

ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾، فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته، فلم يصبه شرٌّ لا في الدنيا ولا في الآخرة.

لكن الذنوب هي لوازم نفس الإنسان، وهو محتاجٌ إلى الهدى كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوجُ منه إلى الطعام والشراب، ليس كما يقوله بعض المفسرين: إنه قد هداه! فلماذا يسأل الهدى؟! وأن المراد التثبيت، أو مزيد الهداية! بل العبد محتاج إلى أن يُعلِّمه الله ما يفعله من تفاصيل أحواله، وإلى ما يتركه من تفاصيل الأمور في كل يوم، وإلى أن يُلهمه أن يعمل ذلك، فإنه لا يكفي مجردُ علمه إن لم يجعله مريدًا للعمل بما يُعلِّمه، وإلا كان العلم حجةً عليه ولم يكن مهتديًا، والعبد محتاجٌ إلى أن يجعله الله قادرًا على العمل

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١٤/٢٦٦ ـ ٢٧٠). (٢) انظر: «الفتاوى» (١٤/٢٢٧ و٣١٩).

بتلك الإرادة الصالحة، فإن المجهول لنا من الحق أضعافُ المعلوم، وما لا نريد فعله تهاونًا وكسلًا مثلُ ما نريده أو أكثر منه أو دونه، وما لا نَقدر عليه مما نريده كذلك، وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمرٌ يفوتُ الحصر، ونحن محتاجون إلى الهداية التامة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤالهُ سؤالَ تثبيت، وهي آخر الرتب.

وبعد ذلك كله هدايةٌ أخرى، وهي الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة، ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاةٍ لفرط حاجتهم إليه، فليسوا إلى شيءٍ أحوَجَ منهم إلى هذا الدعاء، فيجب أن يُعلم أن الله بفضل رحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر، فقد بيَّن القرآن أن السيئات من النفس وإن كانت بقدر الله، وأن الحسنات كلها من الله تعالى.

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يُشكر سبحانه، وأن يستغفره العبد من ذنوبه، وألَّا يتوكل إلَّا عليه وحده، فلا يأتي بالحسنات إلَّا هو، فأوجب ذلك توحيده والتوكلَ عليه وحده، والشكرَ له وحده، والاستغفارَ من الذنوب.

وهذه الأمور كان النبي ﷺ يجمعها في الصلاة، كما ثبت عنه في «الصحيح»: أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: «**رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ**»(١) «**مِلْءَ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْءَ الْأَرْضِ، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ**»(٢). فهذا

---

(١) أخرج الإمام البخاري في «صحيحه» (٧٩٩): عن رِفَاعَةَ بنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيِّ قَالَ: كُنَّا يومًا نُصَلِّي وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأسَهُ مِن الرَّكعَةِ قَالَ: «**سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَهُ**». قَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمدُ، حمدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، فَلَمَّا انصَرَفَ قَالَ: «**مَن المُتَكَلِّمُ؟**». قَالَ: أَنَا. قَالَ: «**رَأَيتُ بِضعَةً وَثَلَاثِينَ مَلَكًا يَبتَدِرُونَهَا، أَيُّهُم يَكتُبُهَا أَوَّلُ**».

(٢) أخرج الإمام مسلم في «صحيحه» (٤٧٧): عن أَبِي سَعِيدٍ الخُدرِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأسَهُ مِن الرُّكُوعِ قَالَ: «**رَبَّنَا لَكَ الحَمدُ، مِلءُ السَّمَاوَاتِ** =

حمد، وهو شكر لله تعالى، وبيانُ أنَّ حمده أحقّ ما قاله العبد، ثم يقول بعد ذلك: «**لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ**».

وهذا تحقيقٌ لوحدانيته لتوحيد الربوبية، خلقًا وقَدَرًا، وبدايةً و[هدايةً](١)، هو المعطي المانع، لا مانعَ لما أعطى، ولا معطي لما منع، ولتوحيد الإلٰهية شرعًا وأمرًا ونهيًا، وإن العباد وإن كانوا يُعطَون جَدًّا: مُلكًا وعظمةً وبختًا ورياسةً في الظاهر، أو في الباطن كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة، فلا ينفع ذا الجَدّ منك الجد؛ أي: لا يُنجيه ولا يخلِّصه، ولهذا قال: «لا ينفعه منك»، ولم يقل: ولا ينفعه عندك؛ لأنه لو قيل ذلك أوهم أنه لا يتقرب به إليك، لكن قد لا يضرّه.

فتضمَّن هذا الكلام تحقيق التوحيد، أو تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾، فإنه لو قُدر أن شيئًا من الأسباب يكون مستقلًّا بالمطلوب، ـ وإنما يكون بمشيئة الله وتيسيره ـ لكان الواجب أن لا يُرجى إلَّا الله، ولا يتوكل إلَّا عليه، ولا يُسأل إلَّا هو، ولا يستغاث إلَّا به، ولا يُستعان إلَّا هو، فله الحمد، وإليه المشتكى، وهو المستعان، وبه المستغاث، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله، فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلًّا بمطلوب؛ بل لا بدّ من انضمام أسباب أُخَرَ إليه، ولا بد أيضًا من صَرْفِ الموانع والمعارضات عنه حتى يحصل المقصود، فكل سبب فله شريك وله ضد، فإذا لم يعاونه شريكه ولم ينصرف عنه ضده لم يحصل مُسبَّبُه.

= **وَالأَرضِ، وَمِلءُ مَا شِئتَ مِن شَيءٍ بَعدُ، أَهلَ الثَّنَاءِ وَالمَجدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ العَبدُ، وَكُلُّنَا لَكَ عَبدٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعطَيتَ، وَلَا مُعطِيَ لِمَا مَنَعتَ، وَلَا يَنفَعُ ذَا الجَدِّ مِنكَ الجَدُّ**. وفي الباب عن ابن عباس في «صحيح مسلم» (٤٧٨)، وعن ابن أبي أوفى (٤٧٦) كذلك.

(١) في المطبوعة: (نهاية)، والتصويب من «الفتاوى» (١٤/ ٣٧٦).

فالمطر وحده لا يُنبت النبات إلَّا بما يُضمُّ إليه من الهواء والتراب وغير ذلك، ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفاتُ المفسدة له، والطعام والشراب لا يغذّي إلَّا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى، ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تصرف عنه المفسداتُ.

والمخلوق الذي يعطيك أو ينصرك فهو ـ مع أن الله يجعل فيه الإرادة والقوة والفعل ـ لا يتم ما يفعله إلَّا بأسبابٍ كثيرةٍ خارجة عن قدرته تعاونه على مطلوبه ولو كان مَلِكًا مطاعًا، ولا بد أن يُصرف عن الأسباب المتعاونة ما يعارضها ويمانعها، فلا يتم المطلوب إلَّا بوجود المقتضي وعدم المانع.

وكل سببٍ مُعِينٍ فإنما هو جزء من المقتضي، فليس في الوجود شيء واحدٌ هو مقتضٍ تامٌّ، وإن سُمي مقتضيًا، وسُمّي سائر ما يعينه شروطًا، فهذا نزاع لفظي[1]، وأما أن يكون في المخلوقات علةٌ تامةٌ[2] تستلزمُ معلولها فهذا باطل.

ومن عَرف هذا حقّ المعرفة انفتح له باب توحيد الله، وعلم أنه لا يستحق أن يُسأل غيرُه، فضلًا عن أن يُعبد غيره، ولا يُتوكل على غيره، ولا يُرجى غيره.

قوله: (ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرِّق بين أحدٍ من رسله، ونصدّقهم كلهم على ما جاؤوا به).

ش الإشارة بذلك إلى ما تقدم مما يجب الإيمان به تفصيلًا، وقوله: **(لا نفرِّق بين أحدٍ من رسله.. إلى آخر كلامه)**؛ أي: لا نفرِّق بينهم بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض؛ بل نؤمن بهم ونصدِّقهم كلهم، فإن من آمن ببعض وكفر

---

(١) لأنه في الأخير ننتهي إلى أنه ليس شيء يستقل بنفسه، فلا بد من الأمرين ـ أعني المقتضي والشروط ـ، وعدم المانع.

(٢) **العلة التامة**: ما يجب وجود المعلول عندها، وقيل: ما يتوقف عليه وجود الشيء. انظر: «التعريفات» (ص١٥٤).

ببعض كافر بالكل، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ١٥٠﴾ [النساء]، فإن المعنى الذي لأجله آمن بمن آمن به منهم موجود في الذي لم يؤمنوا به، وذلك الرسول الذي آمن به قد جاء بتصديق بقية المرسلين، فإذا لم يؤمن ببعض المرسلين كان كافرًا بمن في زعمه أنه يؤمن به؛ لأن ذلك الرسول قد جاء بتصديق المرسلين كلهم، فكان كافرًا حقًّا وهو يظن أنه مؤمن، فكان من الأخسرين أعمالًا الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يَحسَبُون أنهم يُحسنون صنعًا.

قوله: (وأهل الكبائر من أُمة محمد ﷺ في النار لا يُخلَّدون إذا ماتوا وهم موحِّدون وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين [مؤمنين][(١)]. وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر ﷻ في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته. وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارَين كأهل نُكرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته. اللَّهُمَّ يا وليَّ الإسلام وأهله، مسِّكنا على الإسلام حتى نلقاك به).

ش فقوله: **(وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يُخلَّدون، إذا ماتوا وهم موحِّدون)**، رَدٌّ لقول الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار، لكن الخوارج تقول بتكفيرهم، والمعتزلة بخروجهم من الإيمان، لا بدخولهم في الكفر؛ بل لهم منزلة بين منزلتين، كما تقدم عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله: **(ولا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ما لم يستحلَّه)**.

---

(١) ليس في المطبوعة، وفي بعض النسخ ـ وهو الصحيح ـ: **«لقوا الله عارفين مؤمنين»** كما أثبتناه. انظر: «تعليق الشيخ الألباني على متن الطحاوية» (ص٤٥).

■ وقوله: **(وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ)** تَخصِيصُهُ أُمَّةَ محمد يفهم منه أن أهل الكبائر من أمة غير محمد ﷺ قبل نسخ تلك الشرائع به، حكمهم مخالف لأهل الكبائر من أمة محمد. وفي ذاك نظر؛ فإن النبي ﷺ أخبر أنه «**يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ**»[1]، ولم يخص أمته بذلك؛ بل ذكر الإيمان مطلقًا. فتأمّله. وليس في بعض النسخ ذكر «الأمة».

وقوله: «في النار» معمول لقوله: «لا يُخلَّدون»، وإنما قدمه لأجل السجعة، لا أن يكون «في النار» خبرًا لقوله: «وأهل الكبائر»، كما ظنه بعض الشارحين.

■ واختلف العلماء في الكبائر[2] على **أقوال**:

فقيل: سبعة.

وقيل: سبعة عشر.

وقيل: ما اتفقت الشرائع على تحريمه.

وقيل: ما يسدُّ باب المعرفة بالله.

وقيل: ذهاب الأموال والأبدان.

وقيل: سميت «كبائر» بالنسبة والإضافة إلى ما دونها.

وقيل: لا تُعلم أصلًا. أو أنها أخفيت كليلة القدر.

وقيل: إنها إلى السبعين أقرب.

وقيل: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة.

وقيل: إنها ما يترتب عليها حدٌّ أو تُوُعِّد عليها بالنار، أو اللعنة، أو الغضب[3]، وهذا أمثل الأقوال.

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «الفتاوى» (١١/ ٦٥٠) وما بعد، و«المدارج» (١/ ٣١٦) وما بعد. وراجع: «تفسير ابن جرير» (٨/ ٢٣٣ ـ ٣٥٤)، و«شعب الإيمان» (١/ ٢٦٤) وما بعد.

(٣) ويزاد عليه: **(أو نفي الإيمان)**. قاله شيخ الإسلام. انظر: «الفتاوى» (١١/ ٦٥٢).

■ واختلفت عبارات السلف في تعريف الصغائر:

منهم من قال: الصغيرة ما دون الحدِّين: حدّ الدنيا وحدّ الآخرة.

ومنهم من قال: كل ذنب لم يُختم بلعنة أو غضب أو نار.

ومنهم من قال: الصغيرة ما ليس فيها حدٌّ في الدنيا ولا وعيدٌ في الآخرة، والمراد بالوعيد: الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب، فإن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا، أعني المقدَّرة؛ فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب.

وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره، فإنه يدخل فيه كل ما ثبت بالنص أنه كبيرة: كالشرك، والقتل، والزنا، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، ونحو ذلك: كالفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وشهادة الزور، وأمثال ذلك.

وترجيح هذا القول من **وجوه:**

أحدها: أنه هو المأثور عن السلف، كابن عباس[(١)]، وابن عيينة، وابن حنبل[(٢)]، وغيرهم.

الثاني: أنَّ الله تعالى قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء]، فلا يستحق هذا

---

(١) أخرج ابن أبي حاتم في «التفسير» (٣/ ٩٣٤) بسنده إلى ابن عباس أنه قال: **كل ما وعد الله عليه النار كبيرة.** قال شيخنا في «تحقيق تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٣٤): سنده حسن.اهـ. وأخرج ابن جرير (٨/ ٢٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١): من طريق عبد الله بن صالح قال: حدثني معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾، قال: **الكبائر: كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب.** وعبد الله بن صالح: كاتب الليث ضعيف. وعلي بن أبي طلحة لم يلقَ ابن عباس.

(٢) ذكر هذا عنهما القاضي أبو يعلى الفراء في «العدة في أصول الفقه» (٣/ ٩٤٦).

الوعد الكريم من أُوعِد بغضب الله ولعنته وناره، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاتُه مكفِّرة عنه باجتناب الكبائر.

الثالث: أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله من الذنوب، فهو حد متلقَّى من خطاب الشارع.

الرابع: أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الكبائر والصغائر، بخلاف تلك الأقوال.

فإن من قال: سبعة أو سبعة عشر أو إلى السبعين أقرب مجرَّد دعوى، ومن قال: ما اتفقت الشرائع على تحريمه دون ما اختلفت فيه، يقتضي أن شرب الخمر، والفرار من الزحف، والتزوّج ببعض المحارم، والمحرم بالرضاعة والصهرية، ونحو ذلك، ليس من الكبائر! وأن الحبة من مال اليتيم، والسرقة لها، والكذبة الواحدة الخفيفة، ونحو ذلك، من الكبائر! وهذا فاسد، ومن قال: ما سدَّ باب المعرفة بالله، أو ذهاب الأموال والأبدان، يقتضي أن شرب الخمر، وأكل الخنزير والميتة والدم، وقذف المحصنات، ليس من الكبائر! وهذا فاسد. ومن قال: إنها سميت كبائر بالنسبة إلى ما دونها، أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، يقتضي أن الذنوب في نفسها لا تنقسم إلى صغائر وكبائر! وهذا فاسد؛ لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر. ومن قال: إنها لا تعلم أصلًا، أو إنها مبهمة، فإنما أخبر عن نفسه أنه لا يعلمها، فلا يمنع أن يكون قد علمها غيره. والله أعلم.

■ وقوله: (**وإن لم يكونوا تائبين**)؛ لأن التوبة لا خلاف أنها تمحو الذنوب، وإنما الخلاف في غير التائب[١].

■ وقوله: (**بعد أن لقوا الله تعالى عارفين**)، لو قال: (**مؤمنين**) بدل قوله: (**عارفين**)[٢]، كان أولى؛ لأن من عَرَفَ اللهَ ولم يؤمن به فهو كافر.

---

(١) بين أهل السُّنَّة وبين الخوارج والمعتزلة.

(٢) سبق قريبًا أن هذا جاء في بعض النسخ.

وإنما اكتفى بالمعرفة وحدها الجهم، وقوله مردود باطل، كما تقدم. فإن إبليس عارف بربه، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الحجر]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص]، وكذلك فرعون وأكثر الكافرين. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى، وكأن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أراد المعرفة الكاملة المستلزمة للاهتداء، التي يشير إليها أهل الطريقة(١)، وحاشا أولئك أن يكونوا من أهل الكبائر؛ بل هم سادة الناس وخاصتهم.

■ وقوله: **(وهم في مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله .. إلى آخر كلامه)**، فَصَّل الله تعالى بين الشرك وغيره؛ لأن الشرك أكبر الكبائر، كما قال ﷺ(٢)، وأخبر الله تعالى أن الشرك غير مغفور، وعلَّق غفران ما دونه بالمشيئة، والجائز يعلَّق بالمشيئة دون الممتنع، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى. ولأنه علَّق هذا الغفران بالمشيئة، وغفران الكبائر والصغائر بعد التوبة مقطوعٌ به، غير معلَّق بالمشيئة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]. فوجب أن يكون الغفران المُعلَّق بالمشيئة هو غفران الذنوب سوى الشرك بالله قبل التوبة.

■ وقوله: **(ذلك أن الله مولى أهل معرفته)**، فيه مؤاخذة لطيفة كما تقدم(٣).

---

(١) أي: الذين ساروا على طريقة النبي ﷺ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

(٢) أخرج البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧): عن أَبِي بَكرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَلَا أُنَبِّئُكُم بِأَكبَرِ الكَبَائِرِ**». ثَلَاثًا، قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: «**الإِشرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَينِ**». وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا، فَقَالَ: «**أَلَا وَقَولُ الزُّورِ**». قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلنَا: لَيتَهُ سَكَتَ.

(٣) في قوله: **(معرفته)**، كما سبق.

▪ وقوله: (**اللَّهُمَّ يا ولي الإسلام وأهله مسِّكنا بالإسلام**)، وفي نسخة: (**ثبِّتنا على الإسلام حتى نلقاك به**)، روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في «كتابه الفاروق» بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ يقول: «**يا ولي الإسلام وأهله، مسِّكني بالإسلام حتى ألقاك عليه**»[1]. ومناسبة ختم الكلام المتقدم بهذا الدعاء ظاهرة. وبمثل هذا الدعاء دعا يوسف الصديق صلوات الله عليه، حيث قال: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف]. وبه دعا السحرة الذين كانوا أول من آمن بموسى صلوات الله على نبينا وعليه، حيث قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [الأعراف]. ومن استدل بهاتين الآيتين على جواز تمني الموت فلا دليل له فيه، فإن الدعاء إنما هو بالموت على الإسلام، لا بمطلق الموت، ولا بالموت الآن، والفرق ظاهر.

قوله: (ونرى الصلاة خلف كل برٍّ وفاجرٍ من أهل القِبلة، وعلى من مات منهم).

ش قال ﷺ: «**صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجر**»[2]. رواه مكحول عن أبي

---

(١) ضعيف.
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع البحرين» (٨/ ٤٣)، وأبو يعلى كما في «المطالب العالية» (ج٧) برقم (٣٢٥٥)، والدارقطني في «المؤتلف والمختلف» (١/ ٢٣٨)، ومن طريقه الخطيب في «التاريخ» (١١/ ١٦٠): من طريق عبد الحميد بن واصل، عن أنس بن مالك. وعبد الحميد هو: أبو واصل الباهلي، روى عنه غير واحد، وذكره البخاري في «التاريخ» (٦/ ٤٥ ـ ٤٦)، وابن أبي حاتم في «الجرح» (٦/ ١٨) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكره ابن حبان في «الثقات». فحاله إذًا مجهول حتى يوثِّقه معتبر.

(٢) ضعيف.
أخرجه الدارقطني في «السنن» (٢/ ٥٧)، والبيهقي في «السنن» (٤/ ١٩). وعلته: الانقطاع كما بيّن الشارح.

هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الدارقطني، وقال: مكحول لم يَلقَ أبا هريرة. وفي إسناده معاوية بن صالح، مُتكَلَّمٌ فيه، وقد احتجَّ به مسلم في «صحيحه». وخرَّج له الدارقطني أيضًا وأبو داود، عن مكحول، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم، برًّا كان أو فاجرًا، وإن عمل بالكبائر، والجهاد واجب عليكم مع كل أمير، برًّا كان أو فاجرًا، وإن عمل الكبائر»**(١).

وفي «صحيح البخاري»: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يصلي خلف الحجّاج بن يوسف الثقفي(٢).

---

(١) ضعيف.
أخرجه أبو داود (٢٥٣٣)، والدارقطني (٢/ ٥٦)، وفيه العلة السابقة، وفي الباب أحاديث أخرى، قال الدارقطني (٢/ ٥٧): وليس فيها شيء يثبت.اهـ. وانظر: «الإرواء» (٢/ ٣٠٤ ـ ٣١٠).

(٢) أقول: لعله يريد ما أخرجه البخاري (١٦٦٠): عن سَالِمٍ قَالَ: كَتَبَ عَبدُ المَلِكِ إِلَى الحَجَّاجِ: أَن لَا يُخَالِفَ ابنَ عُمَرَ فِي الحَجِّ. فَجَاءَ ابنُ عُمَرَ رضي الله عنه وَأَنَا مَعَهُ يومَ عَرَفَةَ حِينَ زَالَت الشَّمسُ، فَصَاحَ عِندَ سُرَادِقِ الحَجَّاجِ، فَخَرَجَ وَعَلَيهِ مِلحَفَةٌ مُعَصفَرَةٌ. فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أَبَا عَبدِ الرَّحمٰنِ؟ فَقَالَ: الرَّوَاحَ إِن كُنتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ. قَالَ: هَذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: نَعَم. قَالَ: فَأَنظِرنِي حَتَّى أُفِيضَ عَلَى رَأسِي، ثُمَّ أَخرُجُ. فَنَزَلَ حَتَّى خَرَجَ الحَجَّاجُ، فَسَارَ بَينِي وَبَينَ أَبِي. فَقُلتُ: إِن كُنتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَاقصُر الخُطبَةَ، وَعَجِّل الوُقُوفَ، فَجَعَلَ يَنظُرُ إِلَى عَبدِ اللهِ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَبدُ اللهِ قَالَ: صَدَقَ. لكن ليس فيه التصريح بالصلاة، وقد ذكر الحافظ فوائد لهذا الخبر، ومنها: وفيه صحة الصلاة خلف الفاسق.اهـ.

وقال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في «الإرواء» (٢/ ٣٠٣) برقم (٥٢٥) مُعلِّقًا على قول صاحب «منار السبيل»: حديث ابن عمر: كان يصلي خلف الحجاج. قال الألباني: قال الحافظ في «التلخيص»: رواه البخاري في حديث.

قلت [الألباني]: ولم أجده عنده حتى الآن، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٨٤/ ٢): حدثنا عيسى بن يونس، عن الأوزاعي، عن عمير بن هانئ قال: شهدتُ ابن عمر، والحجاج محاصر ابن الزبير، فكان منزل ابن عمر بينهما، فكان ربما حضر الصلاة مع هؤلاء، وربما حضر الصلاة مع هؤلاء. =

وكذا أنس بن مالك(١)، وكان الحجَّاج فاسقًا ظالمًا.

وفي «صحيحه» أيضًا: أن النبي ﷺ قال: «**يُصَلُّونَ لَكُمْ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَخْطَأُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ**»(٢)

وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: «**صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قال: لا إله إلَّا الله، وصلوا على من مات من أهل لا إله إلَّا الله**»(٣) أخرجه الدارقطني من طرق، وضعَّفها.

■ **اعلم رحمك الله وإيانا:** أنه يجوز للرجل أن يصلي خلف من لم يعلم

= **قلت:** وهذا سنده صحيح على شرط الستة. وأخرجه البيهقي (٣/ ١٢٢): من طريق سعيد بن عبد العزيز عن عمير بن هانئ، أتمّ منه. ورواه الشافعي (١/ ١٣٠): أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن نافع: أن ابن عمر اعتزل بمنى في قتال ابن الزبير، والحجاج بمنى، فصلى مع الحجاج. ورواه ابن سعد (٤/ ١/ ١١٠): من طريق جابر ـ وهو الجعفي ـ عن نافع نحوه. ثم أخرج عن زيد بن أسلم: أن ابن عمر كان في زمان الفتنة لا يأتي أمير إلّا صلى خلفه، وأدّى إليه زكاة ماله. وسنده صحيح. وأخرج عن سيف المازني قال: كان ابن عمر يقول: لا أقاتل في الفتنة، وأصلي وراء من غلب. وإسناده صحيح إلى سيف، وأما هو فأورده ابن أبي حاتم (٢/ ١/ ٢٧٤) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا. اهـ كلامه رَحِمَهُ اللهُ.

(١) **لم أستطع الوقوف عليه.**

ثمَّ بفضل الله وقفت عليه، فقد أخرج ابن سعد في «الطبقات»: عن ثابت البناني، قال: كنا مع أنس بن مالك، فأخَّر الحجاج الصلاة، فقام أنس يريد أن يكلمه، فنهاه إخوانه شفقةً عليه منه... الحديث. ذكره السفاريني في «شرح الثلاثيات» (١/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣) ولم أستطع العثور عليه في الطبقات.

قلت: وأصل هذا الخبر عند أحمد (٣/ ٢٠٨): من طريقٍ آخر، وفيه عثمان بن سعد وهو ضعيف. وقد صح عند أحمد (٣/ ١٠١) و(٣/ ٢٧٠) بنحوه دون ذكر الحجاج.

(٢) البخاري رقم (٦٩٤): عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) ضعيف.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٨٢٣)، والطبراني (ج١٢) برقم (١٣٦٢٢)، والدارقطني (٢/ ٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٢٠)، والخطيب في «التاريخ» (١١/ ٢٨٣، ٢٩٣): من طرق، عن ابن عمر. ولا يصح منها شيء. وانظر: «الإرواء» (٢/ ٣٠٥ ـ ٣٠٧) فقد أبان هنالك علل هذه الطرق.

منه بدعةً ولا فسقًا، باتفاق الأئمة، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه، فيقول: ماذا تعتقد؟! بل يصلي خلف المستور الحال، ولو صلى خلف مبتدعٍ يدعو إلى بدعته، أو فاسقٍ ظاهر الفسق[1]، وهو الإمام الراتب الذي لا يمكنه الصلاة إلَّا خلفه، كإمام الجمعة والعيدين، والإمام في صلاة الحج بعرفة، ونحو ذلك، فإن المأموم يصلي خلفه عند عامة السلف والخلف[2].

ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدعٌ عند أكثر العلماء، والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفُجّار ولا يُعيدون، كما كان عبد الله بن عمر يصلي خلف الحجَّاج بن يوسف، وكذلك أنس رضي الله عنه، كما تقدم، وكذلك عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره يصلون خلف الوليد بن عُقبة بن أبي مُعَيط، وكان يشرب الخمر، حتى إنه صلى بهم الصبح مرة أربعًا، ثم قال: أزيدكم؟! فقال له ابن مسعود: ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة!![3]. وفي «الصحيح» أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لَـمَّا حُصر صلى بالناس شخص، فسأل سائل عثمان: إنك إمام عامة، وهذا الذي صلى بالناس إمام فتنة؟ فقال: يا ابن أخي، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسِن معهم، وإذا أساؤوا

---

(١) بشرط ما لم تصل به بدعته أو فسوقه إلى حدّ الكفر فلا يصلى بعده كسائر الكفار، ومن صلى بعده أُمر بالإعادة.

(٢) قال ابن حزم: وهو مذهب جميع الصحابة، وجميع فقهاء التابعين، وجمهور أصحاب الحديث، وهو قول أحمد والشافعي وأبي حنيفة وداود، وخلاف هذا القول بدعة محدثة. انظر: «الفِصَل» (٥/ ٢٩).

(٣) أصل هذا الخبر في «صحيح مسلم» (١٧٠٧)، وأما لفظه فقد أخرجه عمر بن شبّة قال: حدثنا هارون بن معروف قال: حدثنا ضمرة بن ربيعة، عن ابن شوذب قال: صلى الوليد بن عقبة... ذكره ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ١٥٥٤). وهذا السند حسن إلى ابن شوذب، واسمه: عبد الله، لكنه لم يدرك زمن الحادثة. وذكره مختصرًا ابن عساكر في «تاريخه» (٦٣/ ٢٤١): من طريق أخرى.

فاجتنب إساءتهم[١].

والفاسق والمبتدع صلاتُه في نفسها صحيحة، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته، لكن إنما كَره من كَره الصلاة خلفه لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب.

ومن ذلك: أن من أظهر بدعةً وفجورًا لا يُرتَّب إمامًا للمسلمين، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب، فإن أمكن هجره حتى يتوب كان حسنًا، وإذا كان بعض الناس إذا تَرك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثَّر ذلك في إنكار المنكر حتى يتوب أو يُعزل أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه، فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان في ذلك مصلحة شرعية، ولم تَفُتِ المأموم جمعة ولا جماعة.

وأما إذا كان ترك الصلاة خلفه يفوِّت المأموم الجمعة والجماعة فهنا لا يَترك الصلاة خلفه إلَّا مبتدعٌ مخالف للصحابة رضي الله عنهم.

وكذلك إذا كان الإمام قد رتَّبه ولاةُ الأمور ليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية، فهنا لا يَترك الصلاةَ خلفه؛ بل الصلاة خلفه أفضل، فإذا أمكن الإنسان أن لا يقدم مظهرًا للمنكر في الإمامة وجب عليه ذلك، لكن إذا ولّاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان لا يتمكن من صرفه عن الإمامة إلَّا بشرٍّ أعظم ضررًا من ضرر ما أظهر من المنكر؛ فلا يجوز دفعُ الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفعُ أخفّ الضررين بحصول أعظمهما، فإن الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان. فتفويتُ الجمع والجماعات أعظمُ فسادًا من الاقتداء فيهما بالإمام الفاجر، لا سيما إذا كان التخلف عنها لا يدفع فجورًا، فيبقى تعطيل المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥).

وقوله: **(إمام عامة)**؛ أي: إما جماعة.

وقوله: **(إمام فتنة)**؛ أي: رئيس فتنة.

وأما إذا أمكن فعلُ الجمعة والجماعة خلفَ البرّ فهذا أولى من فعلها خلف الفاجر، وحينئذٍ: فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذرٍ فهو موضع اجتهاد العلماء: منهم من قال: يعيد، ومنهم من قال: لا يعيد، وموضع بسط ذلك في كتب الفروع[1].

وأما الإمام إذا نسي أو أخطأ ولم يعلم المأمومُ بحاله فلا إعادة على المأموم؛ للحديث المتقدم. وقد صلى عمر رضي الله عنه وغيره وهو جُنب ناسيًا للجنابة فأعادَ الصلاة ولم يأمر المأمومين بالإعادة[2]، ولو علم أن إمامه بعد فراغه كان على غير طهارة أعاد عند أبي حنيفة، خلافًا لمالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه. وكذلك لو فعل الإمام ما لا يسوغُ عند المأموم[3]، وفيه تفاصيل موضعها كتب الفروع، ولو علم أن إمامه يصلي على غير وضوء!! فليس له أن يصلي خلفه؛ لأنه لاعبٌ، وليس بمصلٍّ.

وقد دلت نصوصُ الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة أن وليّ الأمر، وإمام الصلاة، والحاكم، وأميرَ الحرب، وعاملَ الصدقة، يُطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد؛ بل عليهم طاعته في ذلك وتَرك رأيهم لرأيه؛ فإن مصلحة الجماعة والائتلاف ومفسدةَ الفرقة والاختلاف أعظمُ من أمر المسائل الجزئية، ولهذا لم يَجُز للحكام أن ينقض بعضُهم حكم بعض.

---

(١) انظر: «الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٥).

(٢) صحيح.
أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٩)، وعبد الرزاق (٢/ ٣٤٧ ـ ٣٤٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٣٩٣) [دار المدني]، وعلي بن الجعد في «الجعديات» (ج١) برقم (١٩٢)، والدارقطني في «السنن» (١/ ٣٦٤)، والبيهقي (١/ ١٧٠) و(٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠): من طرق لا يخلو بعضها من كلام.

(٣) مثال ذلك: لو أن الإمام مسَّ ذكره ولم يتوضأ، والمأموم يرى الوضوء من مسّ الذكر، فجمهور أهل العلم على صحة صلاة المأموم. انظر: «الفتاوى» (٢٤/ ٣٥٢).

والصواب المقطوع به صحةُ صلاة بعض هؤلاء خلف بعض، يُروى عن أبي يوسف: أنه لمَّا حجَّ مع هارون الرشيد، فاحتجم الخليفة، وأفتاه مالك بأنه لا يتوضأ، وصلى بالناس، فقيل لأبي يوسف: أصليت خلفه؟ قال: سبحان الله! أميرُ المؤمنين. يريد بذلك أن ترك الصلاة خلف ولاة الأمور من فعل أهل البدع. وحديث أبي هريرة الذي رواه البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «**يُصَلُّونَ لَكُمْ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَخْطَئُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ**»[١]، نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في أنّ الإمام إذا أخطأ فخطؤه عليه لا على المأموم. والمجتهد غايتُه أنه أخطأ بترك واجبٍ اعتقد أنه ليس واجبًا، أو فعل محظورًا اعتقد أنه ليس محظورًا. ولا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف هذا الحديث الصريح الصحيح بعد أن يبلغه، وهو حُجّة على من يُطلق من الحنفية والشافعية والحنبلية أن الإمام إذا ترك ما يعتقدُ المأموم وجوبه لم يصحّ اقتداؤه به!! فإن الاجتماع والائتلاف مما يجب رعايتهُ وتركُ الخلاف المفضي إلى الفساد[٢].

■ وقوله: (**وعلى من مات منهم**)؛ أي: ونرى الصلاة على من مات من الأبرار والفجار، وإن كان يُستثنى من هذا العموم البُغاةُ وقطَّاع الطريق، وكذا قاتلُ نفسه خلافًا لأبي يوسف، لا الشهيد[٣]، خلافًا لمالك والشافعي رحمهما الله، على ما عرف في موضعه[٤]. لكن الشيخ إنما ساق هذا لبيان أنّا لا نترك الصلاة على من مات من أهل البدع والفجور، لا للعموم الكلي.

ولكن المظهرون للإسلام قسمان: إما مؤمن، وإما منافق، فمن عُلم نفاقه لم تَجُز الصلاة عليه والاستغفار له، ومن لم يُعلم ذلك منه صُلي عليه.

---

(١) سبق تخريجه قريبًا.
(٢) انظر: «الفتاوى» (٢٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).
(٣) أي: لا يستثنى الشهيد؛ بل يصلّى عليه، وهذا مذهب الحنفية.
(٤) انظر: «الفتاوى» (٢٤/ ٢٨٥ ـ ٢٨٩).

فإذا علم شخص نفاق شخص لم يصلّ هو عليه، وصلى عليه من لم يعلم نفاقه، وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي على من لم يصلّ عليه حُذيفة[(١)]؛ لأنه كان في غزوة تبوك قد عَرف المنافقين[(٢)]، وقد نهى الله تعالى رسولَهُ ﷺ عن الصلاة على المنافقين، وأخبر أنه لا يغفر لهم باستغفاره، وعلَّل ذلك بكفرهم بالله ورسوله، فمن كان مؤمنًا بالله ورسوله لم يُنهَ عن الصلاة عليه ولو كان له من الذنوب الاعتقادية البدعية أو العملية الفجورية ما له؛ بل قد أمره الله تعالى بالاستغفار للمؤمنين، فقال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، فأمره سبحانه بالتوحيد والاستغفار لنفسه وللمؤمنين والمؤمنات؛ فالتوحيد أصل الدين، والاستغفار له وللمؤمنين كماله.

فالدعاء لهم بالمغفرة والرحمة وسائر الخيرات، إما واجب وإما مستحب، وهو على نوعين: عام وخاص، أما العام فظاهر، كما في هذه الآية، وأما الدعاء الخاص؛ فالصلاةُ على الميت، فما من مؤمنٍ يموتُ إلَّا وقد أُمِر المؤمنون أن يصلوا عليه صلاةَ الجنازة، وهم مأمورون في صلاتهم عليه أن يدعوا له، كما روى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى المَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ**»[(٣)].

---

(١) في «كشف الأستار» (١/ ٣٩١): عن حذيفة رضي الله عنه قال: دُعي عمر لجنازة، فخرج فيها أو يريدها، فتعلقت به، فقلت: اجلس يا أمير المؤمنين فإنه من أولئك. فقال: نشدتك بالله أنا منهم؟! فقال: لا، ولا أبرئ أحدًا بعدك. قال شيخنا رحمه الله: هذا حديث حسن. اهـ «الصحيح المسند» «مسند حذيفة». وأخرج ـ نحو ما ذكر الشارح ـ البيهقيُّ في «السنن» (٨/ ٢٠٠): من طريق عروة بن الزبير. وهذا منقطع، فإن عروة لم يدرك عمر بن الخطاب، كما في «جامع التحصيل» (ص٢٨٩).

(٢) ولهذا يقال له صاحب سرّ النبي ﷺ. وانظر: «صحيح البخاري» (٣٧٤٢ و٣٧٤٣ و٤٦٥٨) و«صحيح مسلم» (٢٨٩١).

(٣) هذا حديث حسن.
أخرجه أبو داود (٣١٩٩)، وابن ماجه (١٤٩٧): من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة به. =

قوله: (ولا نُنزلُ أحدًا منهم جنةً ولا نارًا).

ش يُرِيدُ[١]: أنَّا لا نقول عن أحدٍ معينٍ من أهل القبلة: إنه من أهل الجنة أو من أهل النار إلَّا من أخبر الصادقُ ﷺ أنه من أهل الجنة كالعشرة رضي الله عنهم، وإن كنا نقول: إنه لا بدّ أن يدخل النارَ من أهل الكبائر من شاء الله إدخاله النار ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين، ولكنا نقف في الشخص المعيَّن، فلا نشهد له بجنةٍ ولا نارٍ إلَّا عن علم؛ لأن الحقيقة باطنة، وما مات عليه لا نُحيط به، لكن نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء.

وللسلف في الشهادة بالجنة **ثلاثة أقوال**:

أحدها: أن لا يُشهد لأحد إلَّا للأنبياء، وهذا ينقل عن محمد ابن الحنفية والأوزاعي[٢].

والثاني: أنه يُشهد بالجنة لكل مؤمنٍ جاء فيه النص، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث.

والثالث: أنه يُشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون، كما في «الصحيحين»: أَنَّهُ مُرَّ بِجِنَازَةٍ، فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا بِخَيْرٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**وَجَبَتْ**»، وَمُرَّ بِأُخْرَى، فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا بِشَرٍّ، فَقَالَ: «**وَجَبَتْ**». وفي رواية: كرَّر: «**وَجَبَتْ**» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا وَجَبَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ**»[٣]، وقال ﷺ: «**تُوشِكُونَ أَنْ تَعْلَمُوا أَهْلَ الْجَنَّةِ مِنْ**

= **قلت**: وهذا سند ضعيف؛ لكون ابن إسحاق عنعن فيه، لكن قد أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٥/ ٣١) معنعنًا ثم قال: ذكر الخبر المدحض قولَ مَن زعم أن ابن إسحاق لم يسمع هذا الخبر من محمد بن إبراهيم. اهـ ثم ذكره بصيغة التحديث؛ فالحديث حسن.

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٩٥).

(٢) نقله عنهما شيخ الإسلام في المصدر السابق، وانظر: (٦/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩): عن أنس رضي الله عنه.

أَهْلِ النَّارِ»، قَالُوا: بِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**بِالثَّنَاءِ الْحَسَنِ وَالثَّنَاءِ السَّيِّئِ**»(١).

فأخبر أن ذلك مما يُعلم به أهل الجنة وأهل النار.

قوله: (ولا نشهد عليهم بكفرٍ ولا بشركٍ ولا بنفاق، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونَذَرُ سرائرَهم إلى الله تعالى).

ش لأنَّا قد أُمِرنا بالحكم بالظاهر، ونُهينا عن الظن واتباع ما ليس لنا به علم. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ﴾ الآية [الحجرات: ١١]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾ [الإسراء].

قوله: (ولا نرى السيف على أحدٍ من أمة محمد ﷺ إلا مَن وجب عليه السيف).

ش في «الصحيح»: عن النبي ﷺ، أنه قال: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**»(٢).

---

(١) حسن لغيره.

أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وأحمد (٣/ ٤١٦)، والحاكم (٤/ ٤٣٦): من طريق أمية بن صفوان، عن أبي بكر بن أبي زهير الثقفي، عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تعقباته على المستدرك» (٤/ ٦٠١): صفوان بن أمية، هو: صفوان بن عبد الله بن أمية، روى عنه جماعة ولم يوثِّقه معتبر، وأبو بكر روى عنه اثنان ولم يوثِّقه معتبر. اهـ.

قلت: فهما مجهولا الحال. والله أعلم. وله شاهد أخرجه البزار كما في «كشف الأستار» (ج٤) برقم (٣٦٠١): من حديث سعد بن أبي وقاص. قال شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح. اهـ فارتقى الحديث إلى الحسن؛ لا سيما وهذا صحيح بنفسه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦): عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ﷺ **قوله: (ولا نَرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا نَدعو عليهم، ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونَرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة).**

ش قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]. وفي «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي**»(١)، وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: «**إِنَّ خَلِيلِي أَوْصَانِي أَنْ أَسْمَعَ وَأُطِيعَ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعَ الْأَطْرَافِ**»(٢)، وعند البخاري: «**وَلَوْ لِحَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**»(٣)، وفي «الصحيحين» أيضًا: «**عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ**»(٤).

وعن حذيفة بن اليمان قال: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٣٧).

قوله: (**مجدَّع الأطراف**): قال النووي: يعني: مقطوعها، والمراد: أخسّ العبيد؛ أي: أسمع وأطيع للأمير وإن كان دنيء النسب حتى لو كان عبدًا أسودًا مقطوع الأطراف، فطاعته واجبة، وتُتَصوّر إمارة العبد إذا ولّاه بعض الأئمة، أو إذا تغلّب على البلاد بشوكته وأتباعه، ولا يجوز ابتداء عقد الولاية له مع الاختيار بل شرطها الحرية. اهـ.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣): عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

قوله: (**زبيبة**) قال الحافظ في «الفتح»: قيل شبهه بذلك لصغر رأسه، وذلك معروف في الحبشة، وقيل: لسواده، وقيل: لقصر شعر رأسه وتلفلفه.

(٤) أخرجه البخاري (٧١٤٤)، ومسلم (١٨٣٩): عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»، فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: «**نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ**»، قَالَ: قُلْتُ: وَمَا دَخَنُهُ؟ قَالَ: «**قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي، وَيَهْتَدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ**»، فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ: «**دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا**»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، صِفْهُمْ لَنَا؟ قَالَ: «**نَعَمْ، قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا، يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا**»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا تَرَى إِذَا أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: «**تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِمَامَهُمْ**»، فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟ قَالَ: «**فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ**»[(١)]، وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ**»[(٢)]، وفي رواية: «**فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ**»[(٣)]، وعن أبي سعيدٍ الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٠٦)، ومسلم (١٨٤٧).
وقوله: (**وفيه دَخَن**)، قال الحافظ في «الفتح»: هو الحقد، وقيل: الدغل، وقيل: فساد في القلب، ومعنى الثلاثة متقارب. يشير إلى أن الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيرًا خالصًا بل فيه كدر. اهـ.
وقوله: (**جلدتنا**)؛ أي: من قومنا ومن أهل لساننا وملّتنا، وفيه إشارة إلى أنهم من العرب... اهـ من «الفتح».
وقوله: (**ولو أن تَعَضَّ...**)؛ أي: ولو كان الاعتزال بالعضّ. قال التوربشتي: أي: تمسك بما يصبِّرك وتقوى به على اعتزالك، ولو بما لا يكاد يصح أن يكون متمسكًا. انظر: «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٥٩) للقاري.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩).
قوله: (**فمِيتته جاهلية**)؛ قال النووي: هي بكسر الميم؛ أي: على صفة موتهم من حيث هم فوضى لا إمام لهم. اهـ.

(٣) صحيح.
أخرج هذه الرواية الترمذي (٢٨٦٣)، وأحمد (٤/ ١٣٠)، وأبو يعلى (٣/ ١٤٠)، وابن حبان (٨/ ٤٣)، والحاكم (١/ ١١٧)، والآجري في «الشريعة» (ص٨): عن يحيى بن =

بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»(١)، وعن عوف بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ قال: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**»، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ عِنْدَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «**لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، أَلَا مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ، فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**»(٢).

فقد دلَّ الكتاب والسُّنَّة على وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمل قوله تعالى(٣): ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾، كيف قال: ﴿**وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾، ولم يقل: وأطيعوا أولي الأمر منكم؟ لأن أولي الأمر لا يُفرَدون بالطاعة؛ بل يُطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول لأن من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول ﷺ لا يأمر بغير طاعة الله؛ بل هو معصومٌ في ذلك، وأما وَليّ الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله، فلا يُطاع إلَّا فيما هو طاعة لله ورسوله.

= أبي كثير، عن زيد بن سلام: أن أبا سلام حدثه أن الحارث الأشعري حدثه: أن النبي ﷺ قال: «**إن اللهَ أمر يحيى بن زكريا...**» وفيه ما ذكره الشارح.

والحديث صحيح، ولا تضر عنعنة يحيى بن أبي كثير لكونه قد صرح بالتحديث عند بعضهم. وقد تابع يحيى معاويةُ بنُ سلام كما عند ابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ٦٤).

قال شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني البخاريَّ ومسلمًا أن يخرجاها.اهـ.

وقوله: **(ربقة الإسلام)** قال في «النهاية»: والرِّبقة في الأصل: عُروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام؛ يعني: ما يشدّ به المسلم نفسَه من عُرى الإسلام؛ أي: حدوده وأحكامه وأوامره ونواهيه.اهـ.

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٣).

فائدة: قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا محمولٌ على ما إذا لم يندفع إلا بقتله.اهـ.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٥).

(٣) انظر: «كتاب السماع» (ص٩٧)، و«إعلام الموقعين» (١/ ٤٨).

وأما لزوم طاعتهم وإن جارُوا فلأنه يترتب على الخروج عن طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جَوْرِهم؛ بل في الصبر على جَورِهم تكفير السيئات ومضاعفةُ الأجور، فإن الله تعالى ما سلَّطهم علينا إلَّا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ۝٣٠﴾ [الشورى]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝١٢٩﴾ [الأنعام]. فإذا أراد الرعيةُ أن يتخلَّصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم.

وعن مالك بن دينار(١): أنه جاء في بعض كتب الله: **أنا الله مالكُ الملك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتُهم عليه رحمةً، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك، لكن توبوا أعطفهم عليكم**(٢).

---

(١) قال الذهبي: عالم العلماء الأبرار، معدود في ثقات التابعين، ومن أعيان كَتَبة المصاحف، كان من ذلك بُلغته. اهـ «السير» (٥/ ٣٦٢).

(٢) ضعيف مرفوعًا.

أخرجه الطبراني في «الأوسط» (ج٩) برقم (٨٩٥٧)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٨٩)، وابن حبان في «المجروحين» (٣/ ٧٤ ـ ٧٥): من طريق وهب بن راشد، عن مالك بن دينار، عن خلاس بن عمرو، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ. وهذا السند ضعيف جدًّا، فوهب بن راشد قال فيه الدارقطني: متروك، كما في «المغني» للذهبي، ومع هذا فحديثه عن مالك بن دينار ليس بمستقيم. قاله ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٥، ٢٩). وقال أبو نعيم ـ بعد ذكره الحديث ـ: غريب من حديث مالك مرفوعًا. اهـ.

وقد سئل عنه الدراقطني في «العلل» (٦/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦) فضعفه ثم قال: ورواه جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار أنه قرأ في بعض الكتب هذا الكلام، وهو أشبه بالصواب. اهـ.

❁ **قوله:** (ونتَّبع السُّنَّة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفُرقة).

ش السُّنَّة: طريقة الرسول ﷺ، والجماعة: جماعة المسلمين، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. فاتباعهم هدًى. وخلافهم ضلال. قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران]، وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام].

وثبت في «السُّنن» الحديثُ الذي صححه الترمذي: عن العرباض بن سارية، وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ؟ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ: «**أُوصِيكُمْ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**»(١)،

---

(١) حسن بطرقه.

أخرجه الترمذي (٢٦٧٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، وغيرهم. وانظر: «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ، و«الإرواء» (٢٤٥٥).

وقال ﷺ: «**إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابَيْنِ افْتَرَقُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً ـ يَعْنِي: الْأَهْوَاءَ ـ، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»(١)، وَفِي رِوَايَةٍ: قَالُوا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»(٢). فبيَّن ﷺ أن عامة المختلفين هالكون من الجانبين، إلَّا أهل السُّنَّة والجماعة.

وما أحسن قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال: من كان منكم مُستنًّا فليستنَّ بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا أفضل هذه الأمة، أبرَّها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلَّها تكلفًا، قوم أختارهم الله لصحبة نبيِّه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، وتمسكوا بما استطعم من أخلاقهم ودينهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم(٣). وسيأتي لهذا المعنى زيادة بيان إن شاء الله تعالى، عند قول الشيخ: (**ونرى الجماعة حقًّا وصوابًا، والفُرقة زيغًا وعذابًا**).

---

(١) حسن. وقد تقدم.

(٢) ضعيف. وقد تقدم أن هذه الزيادة لا تصح.

(٣) ضعيف. هذا الأثر جاء عن صحابيَّين:

١ ـ عبد الله بن مسعود: أخرجه ابن بطة كما في «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٧٧)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٤٧)، والهروي في «ذم الكلام» (٤/ ٢٨٨): من طريق قتادة عنه. وهذا سندٌ منقطع؛ فإن قتادة لم يسمع منه، كما في «جامع التحصيل» (ص٣١٢).

وأخرج أبو داود في «الزهد» رقم (١٤٠)، والطبراني (ج٩) برقم (٨٧٦٤)، وأبو نُعيم في «الحلية» (١/ ١٣٦): عن ابن مسعود: إن الأمر يؤول إلى آخره... ألا فلا يقلِّدنَّ رجلٌ منكم دينه رجلًا، إن آمن آمن، وإن كفر كفر، فإن كنتم فاعلين فببعض من قد مات، فإن الحيّ لا يؤمن عليه الفتنة. وهذا سند حسن.

٢ ـ عن عبد الله بن عمر: أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» (١/ ٣٠٥): من طريق الحسن البصري عن ابن عمر. وفيه عنعنة الحسن، وفيه عمر بن نبهان وهو العبدي البصري. قال البخاري: لا يتابع في حديثه. وانظر: «تهذيب الكمال».

قوله: (ونحبّ أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجَوْرِ والخيانة).

ش وهذا من كمال الإيمان وتمام العبودية، فإن العبادة تتضمن كمال المحبة ونهايتها وكمال الذل ونهايته، فمحبة رسل الله وأنبيائه وعباده المؤمنين من محبة الله، وإن كانت المحبة التي لله لا يستحقها غيره، فغير الله يُحَب في الله، لا مع الله، فإن المحبّ يُحبّ ما يُحبّ محبوبه، ويبغض ما يبغض، ويوالي من يواليه، ويعادي من يعاديه، ويرضى لرضائه، ويغضب لغضبه، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما ينهى عنه، فهو موافق لمحبوبه في كل حال.

والله تعالى يحبُّ المحسنين، ويحبُّ المتقين، ويحبُّ التوابين، ويحبُّ المتطهرين، ونحن نحبُّ من أحبه الله، والله لا يحبُّ الخائنين، ولا يحبُّ المفسدين، ولا يحبُّ المستكبرين، ونحن لا نحبهم أيضًا، ونبغضهم موافقةً له سبحانه وتعالى.

وفي «الصحيحين»: عن النبي ﷺ: «**ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ كَانَ يُحِبُّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا للهِ، وَمَنْ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ اللهُ مِنْهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ**»[(١)].

فالمحبة التامة مستلزمة لموافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه، وولايته وعداوته. ومن المعلوم أن من أحبَّ الله المحبةَ الواجبة فلا بدّ أن يبغض أعداءه، ولا بدّ أن يحب ما يحبه من جهادهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف]، والحب والبغض بحسب ما فيهم من خصال الخير والشر، فإن العبد يجتمع فيه سبب الولاية وسبب العداوة، والحبِّ والبغض، فيكون محبوبًا من وجهٍ ومبغوضًا من

(١) أخرجه البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣): عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وجه، والحكم للغالب، وكذلك حكم العبد عند الله، فإن الله قد يحب الشيء من وجهٍ ويكرهه من وجهٍ آخر، كما قال ﷺ فيما يَروي عن ربه عز وجل: «**وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ**»(١)، فبيَّن أنه يتردد(٢)؛ لأن التردد تعارض إرادتين، وهو سبحانه يحبُّ ما يحبُّ عبدُه المؤمن، ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت فهو يكرهه، كما قال: «**وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**»، وهو سبحانه قضى بالموت، فهو يريد كونه، فسمَّى ذلك ترددًا، ثم بيَّن أنه لا بدّ من وقوع ذلك، إذ هو يفضي إلى ما هو أحبّ منه.

قوله: (ونقول: الله أعلم، فيما اشتبه علينا علمه).

ش تقدم في كلام الشيخ رحمه الله أنه ما سَلِم في دينه إلَّا من سَلَّم لله عز وجل ولرسوله ﷺ، وردَّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه. ومن تكلم بغير علمٍ فإنما يتبع هواه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ [الحج]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) وهو ضمن حديث: «**من عادى لي وليًّا**»، وقد تقدم ذكره قريبًا.

(٢) فالحديث ردٌّ على أولئك النفاة القائلين: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب. وهذا مردودٌ من **وجهين**:

الأول: أن الله إذا اتصف بالصفة فليس معناه أنها مثل صفتنا، فإن الله ليس كمثله شيء.

الثاني: أن قولهم هذا باطل؛ وذلك أن الواحد منّا يتردد تارةً لعدم العلم بالعواقب، وتارةً لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة. انظر: «الفتاوى» (١٨/١٢٩ ـ ١٣١).

قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾ [غافر]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف].

وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يَرُدَّ علم ما لم يعلم إليه، فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ [الكهف: ٢٦]، ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ [الكهف: ٢٢] وقد قال ﷺ، لما سئل عن أطفال المشركين: «**اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ**»[1].

وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اتهموا الرّأي في الدين، فلو رأيتني يوم أبي جندل، فلقد رأيتُني وإني لأرُدُّ أمرَ رسول الله ﷺ برأيي، فأجتهد ولا آلو، وذلك يومَ أبي جندل، والكتاب يُكتب، وقال: «**أُكْتُبْ: بسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ**»، قال: اكتب: باسمك اللَّهُمَّ، فرضيَ رسول الله ﷺ، وكتبَ وأبَيتُ، فقال: «**يَا عُمَرُ تَرَانِي قَدْ رَضَيْتُ وَتَأْبَى**»[2]، وقال أيضًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: السُّنَّةُ مَا سَنَّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ ﷺ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنةً للأمة[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٤)، ومسلم (٢٦٥٩): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري أيضًا (١٣٨٣)، ومسلم (٢٦٦٠): عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ضعيف.

أخرجه أبو يعلى كما في «المجمع» (١/ ١٧٩)، والطبراني (ج١) برقم (٨٢)، وأبو بكر القطيعي في «زياداته على فضائل الصحابة» (ج١) برقم (٥٥٨)، والبزار في «البحر الزخار» (ج١) برقم (١٤٨)، وأبو نُعيم في «معرفة الصحابة» (١/ ٥٦)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن» رقم (٢١٧)، واللالكائي (ج١) برقم (٢٠٨). وفي سنده المبارك بن فضالة مُدلِّس وقد عنعنه. وقصة عمر هذه أخرجها البخاري (٢٧٣١ ـ ٢٧٣٢) ولكن سياقه غير هذا.

وأخرج البخاري (٣١٨١)، ومسلم (١٧٨٥) طرفه الأول، لكن من قول سهل بن حُنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه قصة عمر بن الخطاب بسياقٍ غير هذا.

(٣) ضعيف.

أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٠٤٧)، ونسبه له الهندي في «الكنز» (١٠/ ٢٩٢). وفي سنده ابن لهيعة: ضعيف.

وقال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَيُّ أرض تُقِلُّني، وأي سماء تُظِلُّني، إن قلت في آية من كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم[١].

وذكر الحسن بن علي الحُلواني، حدثنا عارم، حدثنا حماد بن زيد، عن سعيد بن أبي صَدقة، عن ابن سيرين قال: لم يكن أحدٌ أهيبَ لما لا يعلم من أبي بكر، ولم يكن بعد أبي بكر أهيبُ لما لا يعلم من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وإن أبا بكر نزلت به قضيةٌ، فلم يجد في كتاب الله منها أصلًا، ولا في السُّنَّة أثرًا، فاجتهد برأيه، ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله[٢].

---

(١) حسن بالشواهد. أثر أبي بكر هذا جاء من طرقٍ عنه:
١ ـ عن الشعبي عنه: رواه ابن أبي شيبة (١٠/ ٥١٢) [الدار السلفية].
٢ ـ عن إبراهيم التيمي عنه: رواه ابن أبي شيبة (١٠/ ٥١٣)، وعبد بن حميد في «تفسيره»، ذكره الزيلعي في «تخريج الكشاف» (٤/ ١٥٨).
٣ ـ عن أبي معمر عبد الله بن سخبرة: أخرجه مُسدّد، كما في «المطالب العالية» (ج٨) برقم (٣٨٨٣)، وابن جرير (١/ ٧٨)، وابن عبد البر في «جامع العلم» (ج٢) برقم (١٥٦١).
٤ ـ عن القاسم بن محمد عنه: رواه البيهقي في «الشعب» (٥/ ٤٢٤).
٥ ـ ابن أبي مليكة عنه: أخرجه البيهقي في «المدخل» (ص٤٣٠)، وابن حزم في «الأحكام» (٦/ ٧٧٩)، ونسبه صاحب «كنز العمال» (٢/ ٣٢٧) لابن الأنباري في «المصاحف».
٦ ـ ميمون بن مهران عنه: ذكره ابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٨٣٤) ولم يسنده.
قلت: وهذه الطرق كلّها منقطعة، لكن يشدّ بعضها بعضًا، لا سيما وأن له شاهدين:
الأول: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنه لما نزل عذرها، قبّل أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رأسها، قالت: قلتُ: ألا عذرتني عند النبي ﷺ. فقال أبو بكر: أيُّ سماء تظلني، وأيّ أرضني تقلني، إذا قلت ما لا أعلم. أخرجه البيهقي في «المدخل» (ص٤٣٠) بسندٍ صحيح.
الثاني: عن ابن شهاب: أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حدث رجلًا حديثًا فاستفهمه الرجل إياه، فقال أبو بكر: هو كما حدثتك؛ أي: أرض تقلني إذا أنا قلت ما لا أعلم. أخرجه البيهقي في «المدخل» (ص٤٣٠)، وهذا السند فيه انقطاع بين ابن شهاب وأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ضعيف. =

ﷺ **قوله: (ونرى المسح على الخفين، في السفر والحضر، كما جاء في الأثر).**

ش تواترت السُّنَّة[١] عن رسول الله ﷺ بالمسح على الخفين وبغسل الرجلين، والرافضةُ تخالف هذه السُّنَّة المتواترة[٢]، فيقال لهم: الذين نقلوا عن النبي ﷺ الوضوء قولًا وفعلًا، والذين تعلَّموا الوضوء منه وتوضئوا على عهده وهو يراهم ويُقرُّهم ونقلوه إلى مَن بعدَهم أكثرُ عددًا من الذين نقلوا لفظ هذه الآية؛ فإن جميع المسلمين كانوا يتوضئون على عهده، ولم يتعلموا الوضوء إلَّا منه، فإن هذا العمل لم يكن معهودًا عندهم في الجاهلية، وهم قد رأوه يتوضأ ما لا يُحصي عددَهُ إلَّا الله تعالى، ونقلوا عنه ذكر غَسل الرجلين

= ذكره ابن عبد البر في «الجامع» (٢/ ٨٣٠) معلقًا عن الحسن بن علي الحلواني بهذا الإسناد. وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٧٧ ـ ١٧٨)، ومن طريقه ابن عساكر في «التاريخ» (٣٠/ ٣٢٧): من طريق الفضل بن عنبسة وعارم بن الفضل، عن حماد به. وأخرجه ابن عساكر في «التاريخ» (٣٠/ ٣٢٧): من طريق آخر عن عبد الرحمٰن بن مهدي، عن حماد به. وهو منقطع بين ابن سيرين وأبي بكر. وقال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ٣٥٧) ـ بعد أن ذكره ـ: أخرجه قاسم بن محمد في كتاب «الحجة والرد على المقلدين» وهو منقطع. اهـ.

قلت: وأما قوله: **(وإن أبا بكر نزلت به قضية...إلخ)**، له شاهد أخرجه ابن أبي شيبة (١١/ ٤١٥ ـ ٤١٦) [الدار السلفية]، وابن جرير (٨/ ٥٣)، والدارمي في «السنن» (٢/ ٢٦٤): عن الشعبي قال: قال أبو بكر ـ رحمة الله عليه ـ: إني رأيت في الكلالة رأيًا، فإن كان صوابًا فمن الله وحده لا شريك له، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، والله منه بريء... وسنده كما ترى منقطع.

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٤/ ١٧٠ ـ ١٧٩).

(٢) مذهب الرافضة في هذا: أنهم يمسحون ظهر القدمين، ولا يغسلون ظاهر القدمين ولا العَقِب، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾. حيث إن الآية عندهم تنص على مسح الأرجل، حيث إن ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ بالجر معطوف على ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾. وأنكروا مع هذا المسح على الخفين حيث زعموا أنه خلاف الآية. انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٢٣٦) [مؤسسة الرسالة]، و«مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٢٨)، و«منهاج السُّنَّة» المرجع السابق، و«فتح القدير» للشوكاني (٢/ ٢٠).

في ما شاء الله من الحديث، حتى نقلوا عنه من غير وجهٍ في كتب الصحيح وغيرها أنه قال: «**وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ وَبُطُونِ الْأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ**»[(١)].

مع أن الفرض إذا كان مسح ظاهر القدم كان غَسلُ الجميع كُلفة لا تدعو إليها الطباع، كما تدعو الطباع إلى طلب الرياسة والمال، فلو جاز الطعن في تواتر صفة الوضوء لكان في نقل لفظ آية الوضوء أقربَ إلى الجواز، وإذا قالوا: لفظ الآية ثبت بالتواتر الذي لا يمكن فيه الكذب ولا الخطأ فثبوتُ التواتر في نقل الوضوء عنه أولى وأكمل، ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السُّنَّة، فإن المسح كما يطلق ويراد به الإصابة، كذلك يطلق ويراد به الإسالة[(٢)]، كما تقول العرب: تَمسَّحتُ للصلاة[(٣)]، وفي الآية ما يدل على أنه لم يُرِد بمسح الرِّجلين المسحَ الذي هو قسيم الغَسل؛ بل المسحَ الذي الغَسلُ قسمٌ منه، فإنه قال: (**إلى الكعبين**)، ولم يقل: إلى الكعاب، كما قال: (**إلى المرافق**)، فدل على أنه ليس في كل رِجلٍ كعبٌ واحد[(٤)]، كما في كل يد مرفقٌ واحد؛ بل في كل رجل كعبان، فيكون تعالى قد أمر بالمسح إلى

---

(١) متفق عليه، دون «**وبطون...**».
أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١): عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرج البخاري أيضًا (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وأما زيادة: «**وَبُطُونِ الْأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ**». فجاءت: من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء، أخرجه أحمد (٤/ ١٩١)، والدارقطني (١/ ٩٥)، والحاكم (١/ ١٦٢). وصححه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح الطحاوية» (ص٣٨٦).

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٩٢) للقرطبي.

(٣) حيث تسمِّي العرب الوضوء كله مسحًا، ولكن من عادة العرب وغيرهم أن الاسم إذا كان عامًّا تحته نوعان خصوا أحد نوعيه باسم خاص، مثل لفظ (المؤمن) يتناول من آمن بالله ومن آمن بالطاغوت ثم صار للأخير اسم يخصّه وهو الكافر، وأمثلة ذلك كثيرة. انظر: «الفتاوى» (٢١/ ١٣٢).

(٤) وهذا كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، فلما كان لكل إنسانٍ قلبٌ واحدٌ أتى به على صيغة الجمع، فدلّ على أن قوله: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ أن لكل إنسان كعبين. انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٥٨٠).

العظمين الناتئين، وهذا هو الغَسل، فإن من يمسح المسحَ الخاص يجعل المسحَ لظهور القدمين، وجعلُ الكعبين في الآية غايةً يَرُدُّ قولهم. فدعواهم أن الفرض مسحُ الرجلين إلى الكعبين، اللذين هما مجتمعُ الساق والقدم عند معقد الشِّرَاك، مردودٌ بالكتاب والسُّنَّة.

وفي الآية قراءتان مشهورتان: النصب والخفض، وتوجيه إعرابهما مبسوطٌ في موضعه[(١)].

وقراءة النصب نَصٌّ في وجوب الغَسل؛ لأن العطف على المحل[(٢)] إنما يكون إذا كان المعنى واحدًا، كقوله:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا[(٣)]

---

(١) أما قرآءة: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب فهو عطف على قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾. وهذه قراءة نافع والحسن البصري والأعمش، وهذه القراءة ـ كما قال الشارح ـ نصٌّ على إيجاب غسل الرجلين، وبه قال جمهور العلماء.

وأما قرآءة: (وَأَرْجُلِكُم) بالجر؛ فالرافضة وغيرهم حملوها على أن (وَأَرْجُلِكُم) معطوف على مسح الرأس، فمن هنا قالوا بوجوب مسح الرجلين، وهذا القول منهم باطلٌ ترده الأدلة المتواترة في غسل الرجلين من سنته ﷺ. وحمل أهل العلم هذه القراءة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفّان، ومنهم من حملها على مسح الرجلين، وعنى به الغسل الخفيف، ولهم أقوالٌ أخرى غير هذا.

■ وانظر: «تفسير ابن جرير» (٦/ ٩١) وما بعد، و«تفسير ابن كثير» [تفسير سورة المائدة: آية ٢٦]، و«فتح القدير» للشوكاني (٢/ ٢٠) وغيرها.

(٢) الصواب في العطف هو ما تقدم أن ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب معطوف على ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾، ولا نستطيع أن نقول: إنه معطوف على محل ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، لاختلال المعنى كما بيّنه الشارح.

(٣) صدر البيت:

مُعاويَ إننا بشرٌ فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وهذا البيت ذكره في «خزانة الأدب» (٢/ ٢٦٠) ونسبه لعقيبة بن هبيرة الأسدي. والشاهد من هذا أن (الحديدا) معطوف على محل (بالجبال) وأصل الكلام فلسنا الجبالَ ولا الحديدا؛ فالباء زائدة، فـ(الجبال) مجرور لفظًا منصوب محلًّا، فجاز عطف (الحديدا) على محلّه؛ لعدم الاختلال. =

وليس معنى: مسحت برأسي ورجلي، هو معنى: مسحت رأسي ورجلي؛ بل ذِكْر الباء يفيد معنًى زائدًا على مجرد المسح، وهو إلصاق شيء من الماء بالرأس، فتعين العطف على قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾؛ فالسُّنَّة المتواترة تقضي على ما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن، فإن الرسول بيَّن للناس لفظَ القرآن ومعناه، كما قال أبو عبد الرحمٰن السلمي: حدثنا الذين كانوا يُقرئونا القرآن: عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشرَ آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا معناها[1].

وفي ذكر المسح في الرِّجلين تنبيهٌ على قلة الصبّ في الرِّجلين، فإن السَّرَف يُعتاد فيهما كثيرًا، والمسألة معروفة، والكلام عليها في كتب الفروع.

= **فائدة**: قال عبد الله بن مسلم بن قتيبة في «الشعر والشعراء» (١/ ٤٢ ـ ٤٣): وقد رأيت سيبويه يذكر بيتًا يحتجّ به في نسق الاسم المنصوب على المخفوض على المعنى لا على اللفظ، وهو قول الشاعر:

مُعاويَ إننا بشرٌ فأسجح

قال: كأنه أراد: لسنا الجبال ولا الحديدا، فردّ الحديد على المعنى قبل دخول الباء، وقد غلط على الشاعر؛ لأن هذا الشعر كله مخفوض. . .اهـ. وانظر: «خزانة الأدب» المرجع السابق.

(١) صحيح. دون قوله: **(عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهم)**.

أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٦/ ١٧٢): من طريق حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمٰن السُّلمي. وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٤٦٠): عن محمد بن الفضيل، عن عطاء به. وأحمد (٥/ ٤١٠) كذلك، وابن جرير (١/ ٨٠): من طريق جرير بن عبد الحميد، عن عطاء به.

قلت: وعطاء بن السائب مختلط، لكن رواية حماد بن زيد عنه صحيحة. قال الدارقطني في «العلل» (٣/ ٦٠): ورواه صالح بن عبد الله الترمذي، عن يحيى بن كثير أبي النضر، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمٰن قال: حدثني الذين كانوا يقرؤون عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب. فسمّى هؤلاء الثلاثة، ولم يسمِّهم سواه، والأول أشبه بالصواب.اهـ. يقصد الدارقطني بالأول؛ أي: رواية عدم ذكر الأسماء. والله أعلم.

قوله: (والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين، بَرّهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما).

ش يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الرافضة، حيث قالوا: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضى من آل محمد، وينادي منادٍ من السماء: اتبعوه!! وبطلان هذا القول أظهر من أن يُستدَل عليه بدليل. وهم شرطوا في الإمام أن يكون معصومًا اشتراطًا بغير دليل! بل في «صحيح مسلم»: عن عوف بن مالك الأشجعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «**لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، أَلَا مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِ**»(١).

وقد تقدم بعض نظائر هذا الحديث في الإمامة، ولم يقل: إن الإمام يجب أن يكون معصومًا، والرافضة أخسر الناس صفقةً في هذه المسألة؛ لأنهم جعلوا الإمام المعصومَ هو الإمامَ المعدومَ الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا!! فإنهم يدَّعون أنه الإمام المنتظر محمد بن الحسن العسكري(٢)، الذي دخل السِّرداب(٣)

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد، تَزعُم الشيعة أنه المنتظر والمهدي، وهم ينتظرون خروجه في آخر الزمان. انظر: «الوفيات» (٧٦/٤) لابن خلكان.

قال ابن كثير: وأما ما يعتقدونه بسرداب سامرا، فذاك هَوَسٌ في الرؤوس، وهذيانٌ في النفوس، لا حقيقة له ولا عين ولا أثر.اهـ «البداية والنهاية» (١٤٥/١) [دار الكتب العلمية].

(٣) **السِّرداب**: بناء تحت الأرض. «قاموس».

في زعمهم سنة ستين ومائتين أو قريبًا من ذلك بسامَرًّا![1]. وقد يقيمون هناك دابةً، إما بغلةً، وإما فرسًا، ليركبها إذا خرج! ويقيمون هناك في أوقات عَيَّنُوا فيها من ينادي عليه بالخروج: يا مولانا، اخرج! يا مولانا، اخرج! ويُشهرون السلاح، ولا أحد هناك يقاتلُهم![2] إلى غير ذلك من الأمور التي يَضحك عليهم منها العقلاء!!

■ وقوله: **(مع أولي الأمر برّهم وفاجرهم)**؛ لأن الحجَّ والجهاد فرضان يتعلقان بالسفر، فلا بدّ من سائس يسوس الناس فيهما، ويقاوِمُ فيها العدو، وهذا المعنى كما يحصل بالإمام البَرّ يحصل بالإمام الفاجر.

۞ قوله: (ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين).

ش قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق]، وقال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٩﴾ [الجاثية]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ۝٢١﴾ [يونس].

وفي «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، فَيَصْعَدُ إِلَيْهِ الَّذِينَ كَانُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: أَتَيْنَاهُمْ**

---

(١) **سامَرّاء**: مدينة كانت بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة، وقد خربت. وفيها لغات: (سامَرَّاء) ممدود، و(سامرّا) مقصور، و(سُرَّ مَن رَأ) مهموز الآخر، و(سُرّ مَن را) مقصور الآخر. انظر: «معجم البلدان» (٣/ ١٧٣).

(٢) انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٤٤ ـ ٤٥).

وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَفَارَقْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ»(١)، وَفِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: «**إِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ إِلَّا عِنْدَ الْخَلَاءِ وَعِنْدَ الْجِمَاعِ، فَاسْتَحْيُوهُمْ، وَأَكْرِمُوهُمْ**»(٢)، جاء في التفسير: اثنان عن اليمين وعن الشمال يكتبان الأعمال، صاحب اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات، ومَلَكان آخران يحفظانه ويحرسانه، واحد من ورائه وواحد أمامه، فهو بين أربعة أملاك بالنهار، وأربعة آخرين بالليل بدلًا، حافظان وكاتبان، وقال عكرمة عن ابن عباس: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]. قال: ملائكةٌ يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، فإذا جاء قَدَرُ الله خَلَّوا عنه(٣).

وروى مسلم والإمام أحمد عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ، وَقَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ**» قَالُوا: وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**وَإِيَّايَ، لَكِنَّ اللهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ، فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ**»(٤). الرواية بفتح الميم من «**فَأَسْلَمَ**»، ومن رواه «**فأسلَمُ**» برفع الميم، فقد حرَّف لفظه. ومعنى «**فَأَسْلَمَ**» أي: فاستسلم وانقاد لي، في أصح القولين، ولهذا قال: «**فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ**»، ومن قال: إن الشيطان صار مؤمنًا، فقد حرَّف معناه، فإن الشيطان لا يكون مؤمنًا(٥).

---

(١) متفق عليه، وقد سبق.

(٢) ضعيف.

رواه الترمذي (٢٨٠٠)، وأوّله: «**إياكم والتعرّي...**»: عن ابن عمر مرفوعًا. وفيه ليث بن أبي سليم: ضعيف. والحديث في «الإرواء» رقم (٦٤) وحكم عليه بالضعف.

(٣) ضعيف.

أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢٣٢)، وابن جرير (١٦/ ٣٧١)، وابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٣٢)، واللالكائي رقم (٩٦٣): من طرق عن سماك، عن عكرمة، عنه به. وسماك هو: ابن حرب. قال الحافظ: صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة. فالأثر ضعيف.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨١٤)، وأحمد (١/ ٣٨٥ و٣٩٧): عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) قال الشيخ أحمد شاكر معلقًا على قول الشارح (ص٣٣٨): الخلاف في ضبط الميم

ومعنى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، قيل: حفظهم له من أمر الله، أي: الله أمرهم بذلك، يشهد لذلك قراءة من قرأ: ﴿يحفظونه بأمر الله﴾(١).

ثم قد ثبت بالنصوص المذكورة أن الملائكة تكتب القول والفعل، وكذلك النية؛ لأنها فعل القلب، فدخلت في عموم: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الإنفطار]. ويشهد لذلك قوله ﷺ: «**قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتُبُوهَا عَلَيْهِ، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا عَلَيْهِ سَيِّئَةً، وَإِذَا هَمَّ عَبْدِي بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا**

= من (فأسلم) خلاف قديم. والراجح فيها الفتح، كما قال الشارح، ولكن المعنى الذي رجحه غير راجح. فقال القاضي عياض في «مشارق الأنوار» (٢/ ٢١٨): روِّيناه بالضم والفتح. فمن ضم ردَّ ذلك إلى النبي ﷺ؛ أي: فأنا أسلم منه. ومن فتح ردَّه إلى القرين؛ أي: أسلم من الإسلام.
وقد روي في غير هذه الأمهات: (فاستسلم). يريد بالأمهات: «الموطأ»، و«الصحيحين»، التي بنى عليها كتابه، وإن كان هذا الحديث لم يروه مالك ولا البخاري.
وقال النووي في «شرح مسلم»: هما روايتان مشهورتان... واختلفوا في الأرجح منهما. فقال الخطابي: الصحيح المختار الرفع، ورجح القاضي عياض الفتح.
وأما الحافظ ابن حبان فإنه روى في «صحيحه» (٢/ ٢٨٣) [من المخطوطة المصورة] وجزم برواية فتح الميم، وقال: في هذا الخبر دليل على أن شيطان المصطفى ﷺ أسلم حتى لم يكن يأمره إلا بخير، لا أنه كان يسلم منه وإن كان كافرًا.
وهذا هو الصحيح الذي ترجحه الدلائل، وادعاء الشارح أن هذا تحريف للمعنى، «**فإن الشيطان لا يكون مؤمنًا**» انتقال نظر. **فأولًا**: أن اللفظ في الحديث: «**قرينه من الجن**» لم يقل: «**شيطانه**».
ثانيًا: أن الجن فيهم المؤمن والكافر. والشياطين هم كفارهم، فمن آمن منهم لم يسم شيطانًا. اهـ.

(١) قال الألوسي: هي قراءة علي وابن عباس وزيد بن علي وجعفر بن محمد وعكرمة رضي الله عنهم. انظر: «روح المعاني» (٨/ ١٦١).
وقال ابن الأنباري: وفي هذا قولٌ آخر، وهو أن (من) بمعنى الباء، والتأويل: يحفظونه بأمر الله، وهذا قول مجاهد وعطاء والحسن وقتادة. اهـ. انظر: «الوسيط في تفسير القرآن المجيد» للواحدي (٣/ ٨).

فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا عَشْرًا»[١]، وقال رسول الله ﷺ: «**قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: ذَاكَ عَبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً ـ وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ ـ فَقَالَ: ارْقُبُوهُ، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً، إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّائِي**»[٢]، خرجاهما في «الصحيحين»، واللفظ لمسلم.

قوله: (ونؤمن بمَلَكِ الموت الموكَّل بقبض أرواح العالمين).

ش قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ [السجدة]. ولا تعارض هذه الآيةُ قولَه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ [الأنعام]، وقولَه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزمر: ٤٢]؛ لأن ملَك الموت يتولى قبضَها واستخراجها، ثم يأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب، ويتولَّونها بعدَه، كل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره، وحكمه وأمره، فصحَّت إضافة التوفي إلى كلٍّ بحسبه[٣].

وقد اختُلف في حقيقة النفس ما هي؟ وهل هي جزء من أجزاء البدن؟ أو عَرَض من أعراضه؟ أو جسم ساكن له مودَع فيه؟ أو جوهر مجرد؟ وهل هي الروح أو غيرها؟ وهل الأمَّارة، واللوّامة، والمطمئنة، نفس واحدة، أم هي ثلاثة أنفس؟ وهل تموت الروح، أو الموت للبدن وحده؟ وهذه المسألة تحتمل مجلدًا، ولكن أشيرُ إلى الكلام عليها مختصرًا، إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠١)، ومسلم (١٢٨): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
وقول الشارح: (إنه في «الصحيحين»)؛ كأنه خطأ منه؛ إذ لم يعزُهُ في «التحفة» (١٠/ ٤٠٥) إلّا لمسلم فقط. والله أعلم.

(٣) انظر: «التذكرة» للقرطبي (١/ ٨٦)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ١٣٨).

فقيل: الروح قديمة(١)، وقد أجمعت الرسُل على أنها محدَثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبَّرة، وهذا معلومٌ بالضرورة من دينهم، أن العالم محدَث، ومضى على هذا الصحابة والتابعون، حتى نبغت نابغةٌ ممن قصر فهمه في الكتاب والسُّنَّة، فزعم أنها قديمة(٢)، واحتجَّ بأنها من أمر الله وأمرُه غير مخلوق! وبأن الله أضافها إليه بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وبقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، كما أضاف إليه علمه وقدرته وسمعَه وبصره ويدَه. وتوقف آخرون.

واتفق أهل السُّنَّة والجماعة على أنها مخلوقة. وممن نقل الإجماعَ على ذلك: محمدُ بن نصر المروَزي(٣)، وابنُ قُتيبة(٤) وغيرهما.

ومن الأدلة على أن الروح مخلوقة، قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فهذا عامٌّ لا تخصيص فيه بوجهٍ ما، ولا يدخل في ذلك صفاتُ الله تعالى، فإنها داخلةٌ في مسمَّى اسمه، فالله تعالى هو الإلٰه الموصوف بصفات الكمال، فعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وجميع صفاته داخل في مسمَّى اسمه، فهو سبحانه بذاته وصفاته الخالقُ، وما سواه مخلوق، ومعلومٌ قطعًا أن الروح ليست هي الله، ولا صفةً من صفاته، وإنما هي من مصنوعاته، ومنها

---

(١) انظر: «الروح» لابن القيم (ص٢٢٦).

(٢) وهم **قسمان**:

الأول: أن الروح قديمة، ولكنها ليست من ذات الربّ، قال هذا صنف من الصابئة والفلاسفة.

الثاني: أن الروح قديمة، وأنها من ذات الرب، انفصلت منه تعالى. وهو قول صنف من الزنادقة والصوفية وصنف من الروافض. انظر: «الفتاوى» (٤/ ٢٢٢).

(٣) ابن الحجاج المروزي، أبو عبد الله الإمام الحافظ. قال الحاكم: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. مترجم في «السير» (١٤/ ٣٣). وقد نقل كلام المروزي أبو القاسم في كتابه «الحجة» (١/ ٤٦٩).

(٤) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري، صاحب التصانيف. مترجم في «السير» (١٣/ ٢٩٦).

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان]، وقوله تعالى لزكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مريم]. والإنسان اسم لروحه وجسده، والخطاب لزكريا لروحه وبدنه، والروح تُوصف بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال، وهذا شأن المخلوق المحدَث.

وأما احتجاجُهم بقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾، فليس المراد هنا بالأمر الطلب؛ بل المراد به المأمور، والمصدر يُذكر ويراد به اسمُ المفعول، وهذا معلومٌ مشهور، وأما استدلالهم بإضافتها إليه بقوله: ﴿مِن رُّوحِى﴾، فينبغي أن يُعلم أن المضاف إلى الله تعالى **نوعان**:

صفاتٌ لا تقوم بأنفسها؛ كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، فهذه إضافةُ صفة إلى الموصوف بها، فعلمه وكلامه وقدرته وحياته صفاتٌ له، وكذا وجهه ويدُه سبحانه.

والثاني: إضافةُ أعيان منفصلة عنه؛ كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح، فهذه إضافةُ مخلوق إلى خالقه، لكن إضافةٌ تقتضي تخصيصًا وتشريفًا يتميز به المضاف عن غيره.

واختُلف[1] **في الروح**: هل هي مخلوقة قبل الجسد أم بعده؟ وقد تقدَّم عند ذكر الميثاق الإشارةُ إلى ذلك.

واختلف[2] **في الروح**: ما هي؟ فقيل: هي جسم، وقيل: عَرَض، وقيل: لا ندري ما الروح، أجوهر أم عرض؟ وقيل: ليس الروح شيئًا أكثر من اعتدال الطبائع الأربع[3]، وقيل: هي الدم الصافي الخالص من الكُدرة والعفونات، وقيل: هي الحرارة الغريزية، وهي الحياة، وقيل: هو جوهر بسيط مُنبثٌّ في

(١) انظر: كتاب «الروح» (ص٢٤٤) وما بعد.

(٢) انظر: كتاب «الروح» (ص٢٧٢) وما بعد.

(٣) الطبائع الأربع هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. انظر: «المقالات» لأبي الحسن الأشعري (٢/ ٢٩).

العالم كله من الحيوان على جهة الإعمال له والتدبير، وهي على ما وصفت من الانبساط في العالم غير منقسمة الذات والبِنية، وأنها في كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير، وقيل: النفس هي النسيم الداخل والخارج بالتنفس، وقيل غير ذلك.

وللناس في مسمَّى «الإنسان»: هل هو الروح فقط، أو البدن فقط، أو مجموعهما، أو كل منهما؟ وهذه الأقوال الأربعة لهم في «كلامه»: هل هو اللفظ، أو المعنى فقط، أو هما، أو كل منهما؟[1] فالخلاف بينهم في الناطق ونطقه، والحق: أن الإنسان اسمٌ لهما، وقد يطلق على أحدهما بقرينة، وكذلك الكلام.

والذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة وإجماعُ الصحابة وأدلةُ العقل: أن النفس جسمٌ مخالفٌ بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسمٌ نورانيٌّ عُلوي، خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم. فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف ساريًا في هذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحسّ والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، الآية، ففيها الإخبار بتوفيها وإمساكها وإرسالها. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ففيها بسط الملائكة أيديَهم لتناولها، ووصفها بالإخراج والخروج، والإخبار بعذابها ذلك اليوم، والإخبار عن مجيئها إلى ربِّها. وقوله

---

(١) قد سبق بيانه في مبحث (صفة الكلام لله).

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ الآية [الأنعام: ٦٠]، ففيها الإخبار بتوفي النفس بالليل، وبعثها إلى أجسادها بالنهار، وتوفي الملائكة لها عند الموت، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر]. ففيها وصفُها بالرجوع والدخول والرضا. وقال ﷺ: «**إنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ البَصَرُ**»(١) ففيه وصفُه بالقبض، وأن البصر يراه، وقال في حديث بلال: «**قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ وَرَدَّهَا عَلَيْكُمْ**»(٢)، وقال ﷺ: «**نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ**»(٣). وسيأتي في الكلام على عذاب القبر أدلة كثيرة من خطاب

---

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠): عن أمّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥): عن أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: سِرنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَيلَةً، فَقَالَ بَعضُ القَومِ: لَو عَرَّستَ بِنَا، يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**أَخَافُ أَن تَنَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ**». قَالَ بِلَالٌ: أَنَا أُوقِظُكُم، فَاضطَجَعُوا. وَأَسنَدَ بِلَالٌ ظَهرَهُ إِلَى رَاحِلَتِهِ، فَغَلَبَتهُ عَينَاهُ فَنَامَ، فَاستَيقَظَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَد طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمسِ، فَقَالَ: «**يَا بِلَالُ أَينَ مَا قُلتَ؟**» قَالَ: مَا أُلقِيَت عَلَيَّ نَومَةٌ مِثلُهَا قَطُّ. قَالَ: «**إِنَّ اللهَ قَبَضَ أَروَاحَكُم حِينَ شَاءَ، وَرَدَّهَا عَلَيكُم حِينَ شَاءَ، يَا بِلَالُ قُم فَأَذِّن بِالنَّاسِ بِالصَّلَاةِ**» فَتَوَضَّأَ، فَلَمَّا ارتَفَعَتِ الشَّمسُ وَابيَاضَّت، قَامَ فَصَلَّى.

(٣) هذا الحديث مداره على الزهري، وقد اختلف أصحاب الزهري عنه فيه من **أوجه**:
الوجه الأول: الزهري عن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك عن أبيه مرفوعًا. رواه عن الزهري بهذا عدّة:
١ ـ مالك: أخرجه في «الموطأ» (١/ ٢٤٠)، ومن طريقه النسائي (٢٠٧٢)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وأحمد (٣/ ٤٥٥)، وغيرهم.
٢ ـ يونس بن يزيد الأيلي: أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٥ ـ ٣٥٦).
٣ ـ الليث بن سعد: أخرجه ابن حبان كما في «الإحسان» (٧/ ٨٣).
٤ ـ الحارث بن فضيل: أخرجه ابن ماجه (١٤٤٩)، والطبراني (١٩/ ٦٤ ـ ٦٥).
٥ ـ الأوزاعي: أخرجه الطبراني (١٩/ ٦٤).
٦ ـ شعيب بن أبي حمزة: أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٦).
أقول: اختُلِف في سماع الزهري من عبد الرحمٰن بن كعب، فأثبته ابن معين في «التاريخ» (٢/ ٥٣٨) وقد جاءت بعض الروايات السابقة بالتصريح بالسماع والتحديث. وقال أحمد بن صالح: لم يسمع من عبد الرحمٰن بن كعب شيئًا. اهـ «تحفة التحصيل» (ص٢٨٨). =

= قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تحقيقه لتفسير ابن كثير» (١/ ٣٦٠): الحديث رجاله أئمة مشهورون، إلّا أن الزهري مُدلِّس، وقد قال أحمد بن صالح: لم يسمع من عبد الرحمٰن بن كعب شيئًا، إنما روى عن عبد الرحمٰن بن كعب، ولم يذكره النسائي في شيوخ الزهري، إنما ذكر ابن أخيه حسب.اهـ.

فإن قلت: قد أخرج له البخاري (٣/ ٢٠٩) حديث الليث عن ابن شهاب عن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله: قصة دفن أصحاب أُحُد.

فالجواب: أن الحافظ يقول: كذا يقول الليث عن ابن شهاب. قال النسائي: لا أعلم أحدًا من ثقات أصحاب ابن شهاب تابع الليث على ذلك. . . فعلى هذا فالحديث ضعيف بهذا السند.اهـ.

الوجه الثاني: الزهري عن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب عن كعب بن مالك.

رواه عن الزهري بهذا عدّة:

١ ـ صالح بن كيسان: أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٥).

٢ ـ أبو أويس عبد الله بن عبد الله المدني: أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٠).

٣ ـ ٤ ـ يونس، وشعيب: ذكره البخاري في «التاريخ» (٥/ ٣٠٦) معلقًا.

٥ ـ محمد ابن أخي الزهري: ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٣٣١) ولم يسنده.

قلت: وقد صرح عبد الرحمٰن بن عبد الله نفسُه بعدم سماعه من جدِّه كعب بن مالك هذا الحديث. فالحديث من هذه الطريق منقطع.

الوجه الثالث: الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه. رواه عن الزهري بهذا عدّة:

١ ـ معمر بن راشد: أخرجه الصنعاني في «التفسير» (١/ ٦٣).

٢ ـ عمرو بن دينار: أخرجه الترمذي (١٦٤١)، وأحمد (٦/ ٣٨٦)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/ ٣٧٥).

٣ ـ عقيل: ذكره ابن عبد البر (٦/ ٣٣٢). قال ابن عبد البر: لم يقولوا عبد الله ولا عبد الرحمٰن.اهـ.

الوجه الرابع: الزهري، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه. رواه عن الزهري به:

١ ـ عمرو بن دينار: أخرجه الترمذي (١٦٤١)، وابن عساكر (٥٠/ ١٧٧).

الوجه الخامس: الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن النبي ﷺ. رواه عن الزهري به:

١ ـ عقيل: أخرجه البخاري في «التاريخ» (٥/ ٣٠٦) معلقًا، وقال: مرسل.

الوجه السادس: الزهري عن النبي ﷺ. رواه عن الزهري به: =

مَلَك الموت لها، وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة من فيّ السقاء، وأنها تصعد ويوجد منها من المؤمن كأطيب ريح، ومن الكافر كأنتن ريح، إلى غير ذلك من الصفات. وعلى ذلك أجمع السلفُ ودل العقل، وليس مع من خالف سوى الظنون الكاذبة، والشبه الفاسدة، التي لا يعارض بها ما دل عليه نصوصُ الوحي والأدلة العقلية.

وأما اختلاف الناس في مسمَّى النفس والروح(١): هل هما متغايران أو مسمّاهما واحد؟ فالتحقيق: أن النفس تطلق على أمور، وكذلك الروح، فيتحد مدلولها تارة ويختلف تارة؛ فالنفس تطلق على الروح، ولكن غالب ما يسمى

= ١ ـ زمعة بن صالح: أخرجه الطيالسي كما في «إتحاف الخيرة» (١٠/١٠٠٢٦). قال البوصيري: مرسلًا، ورواته ثقات.اهـ.

قلت: قال في «التقريب»: زمعه بن صالح: ضعيف.اهـ.

الخلاصة: قد رأيت مدى الاختلاف في حديث الزهري هذا؛ بل إن من أثبت الناس في الزهري قد اختلفوا فيه، كأمثال شعيب، وعقيل، ويونس. وقد ذكر ابن عبد البر في «التمهيد» الوجه الثالث، أعني: الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه. ثم قال: وقال محمد بن يحيى: المحفوظ عندنا ـ والله أعلم ـ هذا.اهـ. ثم خالفه ابن عبد البر، ورجح الوجه الأول، والله أعلم.

قال ابن القيم في «الروح» (ص١٥٩ ـ ١٦٠): فالحديث إن كان لعبد الرحمٰن عن أبيه عن كعب، كما قال مالك ومن معه فظاهر. وإن كان لعبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب عن جدّه كما قال شعيب ومن معه فنهايته أن يكون مرسلًا من هذه الطريق وموصولًا من الأخرى، والذين وصلوه ليسوا بدون الذين أرسلوه قدرًا ولا عددًا.

فالحديث من صحاح الأحاديث، وإنما لم يخرجه صاحبا الصحيح لهذه العلة، والله أعلم.اهـ.

أقول: وللحديث شاهد عن أم هانئ الأنصارية: أخرجه أحمد (٦/ ٤٢٤)، وابن أبي شيبة كما في «معرفة الصحابة» (٦/ ٣٥٧٥) لأبي نعيم. وفيه ابن لهيعة: ضعيف.

تنبيه: في حديثنا السابق ذكره جاءت بعض الروايات التي من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن الزهري به. جاء بلفظ: «**أرواح الشهداء**». والثقات الذين يروونه عن الزهري يروونه بلفظ: «**المؤمن**»، أو: «**المسلم**» بدل «**الشهداء**». وهذه اللفظة الأخيرة شاذة، شذّ بها سفيان بن عيينة. انظر: «السلسلة الصحيحة» برقم (٩٩٥).

(١) انظر: «الروح» (ص٣٢٥).

نفسًا إذا كانت متصلةً بالبدن، وأما إذا أخذت مجردةً فتسمية الروح أغلب عليها. ويطلق على الدم، ففي الحديث: «**ما لا نفس له سائلةٌ لا ينجِّس الماء إذا مات فيه**»[1]. والنفس: العين، يقال: أصابت فلانًا نفسٌ؛ أي: عين، والنفس: الذات، ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ونحو ذلك، وأما الروح فلا يطلق على البدن، لا بانفراده ولا مع النفس، وتطلق الروح على القرآن، وعلى جبرائيل، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء]، ويطلق الروح على الهواء المتردد في بدن الإنسان أيضًا.

وأما ما يؤيدُ الله به أولياءَه فهي روح أخرى، كما قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وكذلك القُوى التي في البدن فإنها أيضًا تُسمى أرواحًا، فيقال: الروح الباصر، والروح السامع، والروح الشامُّ، ويطلق الروح على أخص من هذا كله، وهو: قوة المعرفة بالله والإنابة إليه ومحبته وانبعاث الهمة إلى طلبه وإرادته، ونسبة هذا الروح إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن، [فللعلم] روح، و[للإحسان] روح، و[للمحبة] روح، و[للتوكل] روح، و[للصدق][2] روح، والناس متفاوتون في

(١) قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في «الشرح» (ص٣٩٤): لا أعرف له أصلًا، وإنما هو كلام الفقهاء. اهـ.

أقول: روى الدارقطني (١/ ٣٧)، والبيهقي (١/ ٢٥٣): عن سلمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: «**يا سلمان؛ كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت، فهو حلال أكله وشُربه ووضوؤه**». وهو ضعيف من **أوجه**:

١ ـ فيه بقية بن الوليد، وهو مدلس وقد عنعن.

٢ ـ وفيه سعيد بن أبي سعيد الزبيدي، قال ابن الجوزي في «الضعفاء» (١/ ٣١٩): قال ابن عدي: مجهول. اهـ.

٣ ـ وفيه علي بن زيد بن جدعان: ضعيف.

وقال أبو أحمد الحافظ: هذا حديث غير محفوظ. وانظر: «البدر المنير» (١/ ٤٥٥ ـ ٤٦٠).

(٢) في المطبوعة: (فالعلم روح... والإحسان... والمحبة...)، والتصويب من كتاب «الروح».

هذه الروح، فمن الناس من تغلب عليه هذه الأرواح فيصير روحانيًا[١]، ومنهم من يَفقدها أو أكثَرها فيصير أرضيًّا بهيميًّا.

وقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس: مطمئنة، ولوّامة، وأمّارة، قالوا: وإن منهم من تغلب عليه هذه، ومنهم من تغلب عليه هذه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ [الفجر]، ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾﴾ [القيامة]، ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

■ **والتحقيق**[٢]: أنها نفسٌ واحدة، لها صفات، فهي أمّارة بالسوء، فإذا عارضها الإيمان صارت لوّامة، تفعل الذنب ثم تَلوم صاحبها، وتلوم بين الفعل والترك، فإذا قوي الإيمان صارت مطمئنة، ولهذا قال النبي ﷺ: **«مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ»**[٣]، مع قوله: **«لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»**، الحديث[٤].

واختلف الناس: هل تموت الروح أم لا؟[٥] فقالت طائفة: تموت؛ لأنها نفس، وكل نفسٍ ذائقة الموت، وقد قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، قالوا: وإذا كانت الملائكة تموت؛ فالنفوس البشرية أولى بالموت. وقال آخرون: لا تموت الأرواح، فإنها خُلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان، قالوا: وقد دلّ على ذلك الأحاديثُ الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يُرجعها الله في أجسادها.

والصواب أن يقال: موت النفوس هو مفارقتُها لأجسادها وخروجُها

(١) يراد بالرُّوحاني: الأرواح التي لا أجساد لها. قال الأزهري: وهذا القول في الرُّوحانيِّين هو الصحيح المعتمد. اهـ. انظر: «اللسان» مادة [ر. و. ح].

(٢) انظر: «الروح» (ص٣٣٠).

(٣) صحيح.
أخرجه أحمد (٥/ ٢٥١)، والحاكم (١/ ١٤): عن أبي أمامة رضي الله عنه، وقد تقدم.

(٤) متفق عليه، وقد سبق.

(٥) انظر: «الروح» (ص٧٠).

منها، فإن أُريد بموتها هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تُعْدم وتفنى بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار؛ بل هي باقية بعد خلقها في نعيمٍ أو في عذاب، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، وتلك الموتةُ هي مفارقة الروح للجسد، وأما قول أهل النار: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]؛ فالمراد: أنهم كانوا أمواتًا وهم نُطَفٌ في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم، ثم أحياهم بعد ذلك، ثم أماتهم، ثم يحييهم يوم النشور، وليس في ذلك إماتة أرواحهم قبل يوم القيامة، وإلا كانت ثلاثَ مَوتَات.

وصَعق الأرواح عند النفخ في الصور لا يلزم منه موتُها، فإن الناس يُصعقون يوم القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، وليس ذلك بموت، وسيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

وكذلك صَعق موسى عليه السلام لم يكن موتًا، والذي يدلّ عليه أن نفخة الصعق ـ والله أعلم ـ موت كل من لم يذق الموت قبلها من الخلائق، وأما من ذاق الموت، أو لم يُكتب عليه الموتُ من الحور والولدان وغيرهم، فلا تدل الآية على أنه يموت موتةً ثانية. والله أعلم.

❁ قوله: (وبعذاب القبر لمن كان له أهلًا، وسؤال مُنكرٍ ونَكِيرٍ في قبره عن ربِّه ودينه ونبيِّه، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم. والقبر روضة من رياض الجنة، أو حفرةٌ من حفر النيران)[١].

(١) قوله: **(القبر روضة)** هو حديث جاء عند الترمذي (٢٤٦٠): عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه.
قال العراقي: قلت: فيه عبيد الله بن الوليد الوصافي: ضعيف.اهـ من «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٢٥٥).
=

ش قال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر]، وقال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الطور]. وهذا يحتمل أن يُراد به عذابهم بالقتل وغيره في الدنيا، وأن يُراد به عذابهم في البرزخ، وهو أظهر؛ لأن كثيرًا منهم مات ولم يعذَّب في الدنيا، أو المراد أعم من ذلك.

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: كُنَّا فِي جِنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ، فَأَتَانَا النَّبِيُّ ﷺ، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ، كَأَنَّ عَلَى رُءُوسِنَا الطَّيْرَ، وَهُوَ يُلْحَدُ لَهُ، فَقَالَ: «**أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ**»، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي إِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ وَانْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا، نَزَلَتْ إِلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ، كَأَنَّ عَلَى وُجُوهِهِمُ الشَّمْسَ، مَعَهُمْ كَفَنٌ مِنْ أَكْفَانِ الْجَنَّةِ، وَحَنُوطٌ مِنْ حَنُوطِ الْجَنَّةِ، فَجَلَسُوا مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ، اخْرُجِي إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ**»، قال: «**فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ، فَيَأْخُذُهَا، فَإِذَا أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، حَتَّى يَأْخُذُوهَا فَيَجْعَلُوهَا فِي ذَلِكَ الْكَفَنِ وَذَلِكَ الْحَنُوطِ، وَيَخْرُجُ مِنْهَا كَأَطْيَبِ نَفْحَةِ مِسْكٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ**»، قال: «**فَيَصْعَدُونَ بِهَا، فَلَا يَمُرُّونَ بِهَا، - يَعْنِي: عَلَى مَلَأٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ -، إِلَّا قَالُوا: مَا هَذِهِ الرُّوحُ الطَّيِّبَةُ؟ فَيَقُولُونَ:**

= **قلت:** قال النسائي والفلَّاس: هو متروك. انظر: «الميزان».

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨٠٨٦): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الهيثمي: فيه محمد بن أيوب بن سويد، وهو ضعيف.اهـ «مجمع الزوائد» (٣/ ٤٦).

قال العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ٩٠): رواه الترمذي والطبراني عن أبي سعيد، والطبراني أيضًا عن أبي هريرة، وكلاهما به مرفوعًا بسندٍ ضعيف.اهـ.

فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، بِأَحْسَنِ أَسْمَائِهِ الَّتِي كَانُوا يُسَمُّونَهُ بِهَا فِي الدُّنْيَا، حَتَّى يَنْتَهُوا بِهَا إِلَى السَّمَاءِ، فَيَسْتَفْتِحُونَ لَهُ، فَيُفْتَحُ لَهُ، فَيُشَيِّعُهُ مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ مُقَرَّبُوهَا، إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي تَلِيهَا، حَتَّى يُنْتَهَى بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللهُ، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: اكْتُبُوا كِتَابَ عَبْدِي فِي عِلِّيِّينَ، وَأَعِيدُوهُ إِلَى الْأَرْضِ، فَإِنِّي مِنْهَا خَلَقْتُهُمْ، وَفِيهَا أُعِيدُهُمْ، وَمِنْهَا أُخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرَى»، قال: «فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ، فَيُجْلِسَانِهِ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: دِينِيَ الْإِسْلَامُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هُوَ رَسُولُ اللهِ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا عِلْمُكَ؟ فَيَقُولُ: قَرَأْتُ كِتَابَ اللهِ فَآمَنْتُ بِهِ وَصَدَّقْتُ، فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَنْ صَدَقَ عَبْدِي، فَأَفْرِشُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ»، قال: «فَيَأْتِيهِ مِنْ رَوْحِهَا وَطِيبِهَا، وَيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ، قَالَ: وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْهِ، حَسَنُ الثِّيَابِ، طَيِّبُ الرِّيحِ، فَيَقُولُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُرُّكَ، هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ، فَيَقُولُ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ الَّذِي يَجِيءُ بِالْخَيْرِ، فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الصَّالِحُ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أَقِمِ السَّاعَةَ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي وَمَالِي»، قال: «وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ، نَزَلَ إِلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ مَلَائِكَةٌ سُودُ الْوُجُوهِ، مَعَهُمُ الْمُسُوحُ، فَيَجْلِسُونَ مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْخَبِيثَةُ، اخْرُجِي إِلَى سَخَطٍ مِنَ اللهِ وَغَضَبٍ»، قال: «فَتُفَرَّقُ فِي جَسَدِهِ، فَيَنْتَزِعُهَا كَمَا يُنْتَزَعُ السَّفُّودُ مِنَ الصُّوفِ الْمَبْلُولِ، فَيَأْخُذُهَا، فَإِذَا أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، حَتَّى يَجْعَلُوهَا فِي تِلْكَ الْمُسُوحِ، وَيَخْرُجُ مِنْهَا كَأَنْتَنِ رِيحِ خَبِيثَةٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، فَيَصْعَدُونَ بِهَا، فَلَا يَمُرُّونَ بِهَا عَلَى مَلَأٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا: مَا هَذَا الرُّوحُ الْخَبِيثُ؟ فَيَقُولُونَ: فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ بِأَقْبَحِ أَسْمَائِهِ الَّتِي كَانَ يُسَمَّى بِهَا فِي الدُّنْيَا، حَتَّى يُنْتَهَى

بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُسْتَفْتَحُ لَهُ، فَلَا يُفْتَحُ لَهُ»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، «**فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: اكْتُبُوا كِتَابَهُ فِي سِجِّينٍ، فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى، فَتُطْرَحُ رُوحُهُ طَرْحًا**» ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ [الحج]، «**فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، وَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ، لَا أَدْرِي، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ، لَا أَدْرِي، فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَنْ كَذَبَ، فَأَفْرِشُوهُ مِنَ النَّارِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّارِ، فَيَأْتِيهِ مِنْ حَرِّهَا وَسَمُومِهَا، وَيَضِيقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ، حَتَّى تَخْتَلِفَ أَضْلَاعُهُ، وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ قَبِيحُ الْوَجْهِ، قَبِيحُ الثِّيَابِ مُنْتِنُ الرِّيحِ، فَيَقُولُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُوءُكَ، هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ، فَيَقُولُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجِيءُ بِالشَّرِّ، فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الْخَبِيثُ، فَيَقُولُ: رَبِّ لَا تُقِمِ السَّاعَةَ**». رواه الإمام أحمد وأبو داود، وروى النسائي وابن ماجه أوّله، ورواه الحاكم وأبو عَوَانة الإسفرائيني في «صحيحيهما»، وابن حبان[1].

---

(١) صحيح.
رواه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧) مطوّلًا، وأخرجه النسائي (٤٠٠٣)، وابن ماجه (١٥٤٩)، وأبو عوانة كما في «إتحاف المهرة» (٢/ ٤٥٩)، والحاكم (١/ ٣٧): عن زادان عن البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.
تنبيه: قول الشارح: (وابن حبان) لم يخرجه ابن حبان كما صرّح هو بذلك حيث قال: خبر الأعمش عن المنهال بن عمرو عن زادان عن البراء، سمعه الأعمش عن الحسن عن عمارة عن المنهال بن عمرو، وزادان لم يسمعه من البراء، فلذلك لم أخرجه. اهـ (٥/ ٤٨) كما في «الإحسان».
قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «تهذيب السنن» (٤/ ٣٣٧): وقد أعلّه أبو حاتم بن حبان بأن قال: زادان لم يسمعه من البراء، قال: ولذلك لم أخرجه.
وهذه العلة فاسدة، فإن زادان قال: سمعت البراء بن عازب يقول.. فذكره. ذكره أبو عوانة الإسفرائيني في «صحيحه». =

وذهب إلى مَوجب هذا الحديث جميعُ أهل السُّنَّة والحديث[1]، وله شواهد من «الصحيح».

فذكر البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: عن سعيد، عن قتادة، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ، فَيُقْعِدَانِهِ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ، مُحَمَّدٍ ﷺ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا**»[2]. قال قتادة: ورُوي لنا: أنه يُفسح له في قبره، وذكر الحديث. وفي «الصحيحين»: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي ﷺ مَرَّ بقبرين، فقال: «**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَبْرِئُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ**»، فَدَعَا بِجَرِيدَةٍ رَطْبَةٍ، فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ، وَقَالَ: «**لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ**

= وأعله ابن حزم بضعف المنهال بن عمرو، وهي علة فاسدة، فإن المنهال ثقة صدوق.اهـ. وانظر: كتاب «الروح» (ص٨٨ و٩١ ـ ٩٢).

قلت: وقد صرح بالسماع أيضًا في «سنن أبي داود» (٤٧٥٤). وانظر: «إتحاف المهرة» (٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

وأما إعلال ابن حزم ففي «الفِصَل» (٤/ ١١٩) [دار الجيل].

وقوله: (**على رؤوسنا الطير**) كناية عن السكون؛ أي: كأن على رأس كل واحدٍ منا الطير يريد صيدها، ومن لوازمه السكون وعدم الحركة.

قوله: (**الحَنوط**): بفتح الحاء المهملة: ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة.

قوله: (**السَّفُّود**) على وزن التَّنُّور: حديدة ذات شُعب، يُشوى بها اللحم، فكما يبقى معها بقية من المحروق كذلك تصحب عند الجذب شيئًا من الصوف المبلول، وهو كناية عن تمزيق جسمه وصعوبة خروج روحه.

قوله: (**المُسُوح**) اللباس الخشن.

قوله: (**سَمُومها**) السَّمُوم: الريح الحارة.

(١) انظر: «الروح» (ص٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٤)، ومسلم (٢٨٧٠).

يَبْيَسَا»[(١)]، وفي «صحيح أبي حاتم»: عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**إِذَا قُبِرَ أَحَدُكُمْ، أَوِ الْإِنْسَانُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ، وَلِلْآخَرِ: النَّكِيرُ**»، وذكر الحديث إلخ[(٢)].

وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلًا، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمانُ به، ولا نتكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوفٌ على كيفيته، لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما تُحِيله العقول، ولكنه قد يأتي بما تَحارُ فيه العقول، فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا؛ بل تعاد الروح إليه إعادةً غيرَ الإعادة المألوفة في الدنيا.

■ فالروح لها بالبدن **خمسة أنواع** من التعلق، متغايرةُ الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنينًا.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه، ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجرَّدت عنه فإنها لم تفارقه فراقًا كليًّا بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة، فإنه ورد رَدُّها إليه وقتَ سلام المسلّم[(٣)]، وورد أنه يسمع خَفق نعالهم حين يولُّون

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢).

(٢) أخرجه ابن حبان أبو حاتم (ج٥) برقم (٣١٠٧) كما في «الإحسان»، وقبله الترمذي (١٠٧١). وفي سنده عبد الرحمٰن بن إسحاق العامري متكلم فيه.
والحديث في «السلسلة الصحيحة» (ج٣) برقم (١٣٩١).

(٣) قال ابن القيم: وقد شرع النبي ﷺ لأمته إذا سلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونهم، فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين. وهذا خطابٌ لمن يسمع ويعقل، ولولا ذلك لكان هذا الخطاب بمنزلة خطاب المعدوم والجماد.
والسلف مُجمِعون على هذا، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف زيارة الحي له ويستبشر به.اهـ. انظر: «الروح» (ص٢٤).

عنه[١]، وهذا الردّ إعادة خاصة، لا يوجب حياةَ البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه، إذ هو تعلق لا يقبل البدنُ معه موتًا ولا نومًا ولا فسادًا؛ فالنوم أخو الموت. فتأمل هذا يُزِح عنك إشكالاتٍ كثيرة.

وليس السؤال في القبر للروح وحدها كما قال ابن حزم[٢] وغيره، وأفسد منه قول من قال: إنه للبدن بلا روح! والأحاديث الصحيحة ترد القولين.

وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعًا باتفاق أهل السُّنَّة والجماعة، تنعم النفسُ وتعذب مفردةً عن البدن ومتصلة به[٣].

واعلم أن عذاب[٤] القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحقٌّ للعذاب ناله نصيبه منه، قُبر أو لم يُقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادًا ونُسف في الهواء، أو صُلب أو غرق في البحر؛ وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور.

وما ورد من إجلاسه واختلاف أضلاعه ونحو ذلك، فيجب أن يُفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلوٍّ ولا تقصير، فلا يُحمَّل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصدَه من الهدى والبيان، فكم حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب، ما لا يعلمه إلَّا الله. بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، وهو أصل

---

(١) مرّ في حديث أنس رضي الله عنه السابق: «**إن العبد إذا وضع في قبره**» الحديث.

(٢) انظر: كتابه «الفِصَل» (٤/١١٩).

(٣) قاله شيخ الإسلام كما في كتاب «الروح» لابن القيم (ص٩٥). وهو في «الفتاوى» (٤/٢٨٢).

(٤) انظر: «الروح» (ص١٠٦ و١١٢ ـ ١١٣).

كل خطأ في الفروع والأصول، ولا سيما إن أضيفَ إليه سوء القصد. والله المستعان.

▪ **فالحاصل أن الدُّور ثلاث**[١]: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرَار. وقد جعل الله لكل دار أحكامًا تخصُّها، وركَّب هذا الإنسانَ من بدنٍ ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان، والأرواح تبعًا لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعًا لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذابُ على الأرواح والأجساد جميعًا. فإذا تأملت هذا المعنى حقَّ التأمل، ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حُفرة من حفر النار مطابق للعقل، وأنه حقّ لا مرية فيه، وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم.

ويجب أن يُعلم أن النار التي في القبر والنعيم، ليس من جنس نار الدنيا ولا نعيمها، وإن كان الله تعالى يُحمي عليه الترابَ والحجارة التي فوقه وتحته حتى يكون أعظم حرًّا من جمر الدنيا، ولو مسَّها أهل الدنيا لم يحسُّوا بها. بل أعجب من هذا أن الرَّجلين يُدفن أحدهما إلى جنب صاحبه، وهذا في حفرةٍ من النار، وهذا في روضةٍ من رياض الجنة، لا يصل من هذا إلى جاره شيء من حرّ ناره، ولا من هذا إلى جاره شيء من نعيمه، وقدرةُ الله أوسع من ذلك وأعجب، ولكن النفوس مُولعة بالتكذيب بما لم تُحِط به علمًا، وقد أرانا الله في هذه الدار من عجائب قدرته ما هو أبلغُ من هذا بكثير، وإذا شاء الله أن يُطلع على ذلك بعض عباده أطلعه وَغيَّبه عن غيره، ولو أطلع الله على ذلك العبادَ كلهم لزالت حكمة التكليف والإيمان بالغيب، ولما تَدافن الناس، كما في «الصحيح»: عنه ﷺ: «**لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ مَا أَسْمَعُ**»[٢]. ولـما كانت هذه الحكمةُ منتفية في حق

---

(١) انظر: «الروح» (ص١١٤) وما بعد.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٧): عن زيد بن ثابت رضي الله عنه. وأخرجه أيضًا (٢٨٦٨): عن أنس رضي الله عنه، واللفظ لزيد بن ثابت.

البهائم سمعته وأدركته[١].

وللناس في سؤال منكر ونكير[٢] هل هو خاص بهذه الأمة أم لا؟ ثلاثةُ أقوال: الثالث التوقف، وهو قول جماعة، منهم أبو عمر بن عبد البرّ، فقال: وفي حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ، قال: «**إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا**»[٣]. منهم من يرويه: «**تُسْأَلُ**»[٤]، وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة قد خُصَّت بذلك، وهذا أمرٌ لا يُقطع به، ويظهر عدم الاختصاص، والله أعلم.

وكذلك اختُلِف في سؤال الأطفال[٥] أيضًا.

وهل يدوم عذابُ القبر أو ينقطع؟[٦]، جوابه أنه **نوعان**:

منه ما هو دائم، كما قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر]. وكذلك في حديث البراء بن عازبٍ في قصة الكافر: «**ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ إِلَى النَّارِ فَيَنْظُرُ إِلَى مَقْعَدِهِ**

---

(١) يدل عليه الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٣٦٦)، ومسلم (٥٨٦): عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَت: دَخَلَت عَلَيَّ عَجُوزَانِ مِن عُجُزِ يَهُودِ المَدِينَةِ فَقَالَتَا لِي: إِنَّ أَهلَ القُبُورِ يُعَذَّبُونَ فِي قُبُورِهِم. فَكَذَّبتُهُمَا، وَلَم أُنعِم أَن أُصَدِّقَهُمَا، فَخَرَجَتَا وَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ فَقُلتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ عَجُوزَينِ. وَذَكَرتُ لَهُ. فَقَالَ: «**صَدَقَتَا، إِنَّهُم يُعَذَّبُونَ عَذَابًا تَسمَعُهُ البَهَائِمُ كُلُّهَا**»، فَمَا رَأَيتُهُ بَعدُ فِي صَلَاةٍ إِلَّا تَعَوَّذَ مِن عَذَابِ القَبرِ. وانظر: «صحيح البخاري» (١٣٣٨ و١٣٧٤).

(٢) انظر: «الروح» (ص١٤٧ ـ ١٤٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٦٧): عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهو الحديث المتقدم.

(٤) قاله ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٣١٤).

(٥) فيها قولان، قال ابن القيم بعد أن حكى القول الأول ـ أعني ثبوت السؤال لهم ـ: قالوا: وقد دلّ على ذلك الأحاديث الكثيرة التي فيها أنهم يُمتحنون في الآخرة، وحكاه الأشعري عن أهل السُّنَّة والحديث، فإذا امتُحِنُوا في الآخرة لم يمتنع امتحانهم في القبور. اهـ. انظر: «الروح» (ص١٤٩ ـ ١٥١). ونسبه ابن تيمية لأكثر أهل السُّنَّة. انظر: «الفتاوى» (٤/ ٢٧٧ ـ ٢٨٠).

(٦) انظر: «الروح» (ص١٥١) وما بعد.

فِيهَا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ». رواه الإمام أحمد في بعض طرقه(١).

والنوع الثاني: أنه مدة ثم ينقطع، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفَّت جرائمهم، فَيُعذَّب بحسب جرمه، ثم يُخفَّف عنه، كما تقدم ذكره في الممحّصات العشرة(٢).

■ وقد اختُلِف في مستقرّ الأرواح(٣) ما بين الموت إلى قيام الساعة:

فقيل: أرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكافرين في النار.

وقيل: إن أرواح المؤمنين بِفِناء(٤) الجنة على بابها، يأتيهم من رَوحها ونعيمها ورزقها.

وقيل: على أفنية قبورهم.

وقال مالك: بلغني أن الروح مرَسلة، تذهب حيث شاءت(٥).

وقالت طائفة: بل أرواح المؤمنين عند الله عَزَّ وَجَلَّ، ولم يزيدوا على ذلك.

وقيل: إن أرواح المؤمنين بالجابية من دمشق، وأرواح الكافرين بِبَرَهُوت بئر بحضرموت!.

وقال كعب: أرواح المؤمنين في علِّيِّين في السماء السابعة، وأرواح الكافرين في سجِّين في الأرض السابعة تحت خد إبليس!(٦).

---

(١) صحيح. وقد تقدم بطوله. (٢) تقدم ذكرها.

(٣) انظر: «الروح» (ص١٥٤) وما بعد، و«أهوال القبور» لابن رجب (ص١٠٢).

(٤) في «مختار الصحاح»: «وفِناء» الدار: ما امتدَّ من جوانبها، والجمع «أفنية». اهـ.

(٥) حسن إلى مالك.
أخرجه ابن أبي الدنيا: عن خالد بن خداش، قال: سمعت مالكًا يقول.. فذكره.
ذكره ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ٣٦١)، وابن رجب في «أهوال القبور» (ص١٠٩)، والسيوطي في «الحاوي» (٢/ ٣٠٨).
قلت: وسنده حسن من أجل خالد بن خداش، فإنّه صدوق.

(٦) صحيح.
رواه ابن المبارك عن الأعمش، عن شمر بن عطية، عن هلال بن يساف. ذكره ابن رجب في «الأهوال» (ص١٠٤)، انظر: «الروح» (ص١٧٤ ـ ١٧٥).

وقيل: أرواح المؤمنين ببئر زمزم، وأرواح الكافرين ببئر بَرَهُوت[(١)].

وقيل: أرواح المؤمنين عن يمين آدم، وأرواح الكفار عن شماله.

قال ابن حزم وغيره: مستقرُّها حيث كانت قبل خلق أجسادها[(٢)].

وقال أبو عمر بن عبد البر: أرواح الشهداء في الجنة، وأرواح عامة المؤمنين على أفنية قبورهم[(٣)].

وعن ابن شهاب؛ أنه قال: بلغني أن أرواح الشهداء كطيرٍ خُضرٍ معلَّقة بالعرش، تغدو وتروح إلى رياض الجنة، تأتي ربها كل يوم تُسلِّم عليه[(٤)].

وقالت فرقة: مستقرُّها العدم المحض. وهذا قول من يقول: إن النفس عَرَض من أعراض البدن كحياته وإدراكه! وقولهم مخالفٌ للكتاب والسُّنَّة.

وقالت فرقة: مستقرُّها بعد الموت أبدانٌ أخر تُناسب أخلاقها وصفاتها التي اكتسبتها في حال حياتها، فتصير كل روح إلى بدن حيوان يشاكل تلك الروح! وهذا قول التناسخية[(٥)] منكري المعاد، وهو قولٌ خارجٌ عن أهل

---

(١) بَرَهُوت، قال ابن الأثير في «النهاية» (١/ ١٢٢): هي بفتح الباء والراء: بئر عميقة بحضرموت لا يُستطاع النزول إلى قعرها. ويقال: بُرهُوت: بضم الباء وسكون الراء، فتكون تاؤها على الأول زائدة، وعلى الثاني أصلية. اهـ. وانظر: «معجم البلدان» (١/ ٤٠٥ _ ٤٠٦).

(٢) انظر: «الفِصَل» (٤/ ١٢٢) وما بعد.

(٣) انظر: «التمهيد» (٦/ ٣٣٦)، و«الاستذكار» (٨/ ٣٥٤).

(٤) ضعيف.

ذكره ابن القيم في «الروح» (ص١٥٦)، قال: وذكر معاوية بن صالح، عن سعيد بن سويد أنه سأل ابن شهاب عن أرواح المؤمنين، فقال: بلغني..

أقول: وهذا سند ضعيف؛ فإن سعيد بن سويد قال فيه البخاري: لا يتابع في حديثه. اهـ.

■ انظر: «لسان الميزان».

ثم إنّ ابن شهاب تابعيّ، ومثل هذه الأخبار لا بد فيها من خبرٍ من كتاب الله أو من قول رسول الله ﷺ.

(٥) قال الجرجاني في «التعريفات» (ص٦٨): التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد =

الإسلام كلهم. ويضيق هذا المختصر عن بسط أدلة هذه الأقوال والكلام عليها[١].

ويتلخص من أدلتها: أن الأرواح في البرزخ متفاوتةٌ أعظم تفاوت:

فمنها: أرواح في أعلى علِّيِّين في الملأ الأعلى، وهي أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وهم متفاوتون في منازلهم.

ومنها: أرواحٌ في حواصل[٢] طير خُضر، تسرح في الجنة حيث شاءت، وهي أرواح بعض الشهداء، لا كلهم؛ بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدَيْنٍ عليه. كما في «المسند»: عن عبد الله بن جحش: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ: مَا لِي إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ قَالَ: «**الْجَنَّةُ**»، فَلَمَّا وَلَّى، قَالَ: «**إِلَّا الدَّيْنَ، سَارَّنِي بِهِ جِبْرَائِيلُ آنِفًا**»[٣].

= المفارقة من بدنٍ آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد. اهـ.

قال ابن حزم في «المحلى» (١/ ٤٥): وأما من زعم أن الأرواح تُنقل إلى أجسادٍ أُخر، فهو قول أصحاب التناسخ، وهو كفرٌ عند جميع أهل الإسلام. اهـ.

قلت: وهم أصنافٌ وفرق. انظر: «الفِرَق» (ص٢٧٠) وما بعد، و«الملل والنحل» (٢/ ٥٥).

(١) انظر المرجع السابق في: «الروح» فقد أطال فيها ابن القيم النفس جدًّا.

(٢) في «القاموس»: الحَوصلة من الطير: كالمَعَدِة للإنسان. اهـ.

(٣) ضعيف من هذا الوجه.

أخرجه أحمد (٤/ ١٣٩ و٣٥٠): من طريق أبي كثير مولى الليثيين، عن محمد بن عبد الله بن جحش به. ورواه (٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠ و٣٥٠) لكن جعله عن أبيه عبد الله بن جحش.

وهذا لا يضر؛ لأن محمدًا وأباه صحابيان، لكن أبو كثير الذي في السند مجهول الحال، فقد روى عنه غير واحدٍ ولم يوثِّقه معتبر. كما في «تهذيب الكمال». وقد جعله بعضهم صحابيًّا. قال ابن منده: وأبو كثير هذا تابعي، أخطأ فيه من قال: هو صحابي. اهـ.

انظر: «الإبانة» لعلاء الدين مغلطاي (٢/ ٢٨٢).

ومن الأرواح من يكون محبوسًا على باب الجنة، كما في الحديث الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**رَأَيْتُ صَاحِبَكُمْ مَحْبُوسًا عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ**»[(1)].

= **قلت**: ويُغني عنه ما جاء في «صحيح مسلم» (١٨٨٥): عن عَبدِ اللهِ بنِ أَبِي قَتَادَةَ عَن أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّهُ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ: أَنَّهُ قَامَ فِيهِم، فَذَكَرَ لَهُم: «**أَنَّ الجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالإِيمَانَ بِاللهِ أَفضَلُ الأَعمَالِ**» فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيتَ إِن قُتِلتُ فِي سَبِيلِ اللهِ تُكَفَّرُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**نَعَم، إِن قُتِلتَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَأَنتَ صَابِرٌ، مُحتَسِبٌ، مُقبِلٌ غَيرُ مُدبِرٍ**». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**كَيفَ قُلتَ؟**» قَالَ: أَرَأَيتَ إِن قُتِلتُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَتُكَفَّرُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**نَعَم، وَأَنتَ صَابِرٌ، مُحتَسِبٌ، مُقبِلٌ غَيرُ مُدبِرٍ، إِلَّا الدَّينَ، فَإِنَّ جِبرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِي ذَلِكَ**».

(١) ضعيف.
أخرجه أحمد (٥/ ١١)، والحاكم (٢/ ٢٥): من طريق الشَّعبِيِّ، عَن سَمُرَةَ بنِ جُندُبٍ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الصُّبحَ، فَقَالَ: «**هَاهُنَا أَحَدٌ مِن بَنِي فُلَانٍ؟**» قَالُوا: نَعَم. قَالَ: «**إِنَّ صَاحِبَكُم مُحتَبَسٌ عَلَى بَابِ الجَنَّةِ فِي دَينٍ عَلَيهِ**». والشعبي لم يسمع من سمرة بن جندب، وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن هذا الحديث فقال: والشعبي لم يسمع من سمرة. روى سعيد بن مسروق، عن الشعبي، عن سمعان بن مشنَّج، عن سمرة، عن النبي ﷺ.اهـ من «العلل» (١/ ١٩٢).
أقول: هذه الطريق ـ أعني ذكر الواسطة ـ أخرجها البخاري في «التاريخ» (٤/ ٢٠٤) تعليقًا، ووصلها الحاكم (٢/ ٢٦).
ثم قال البخاري: ولا نعلم لسمعان سماعًا من سمرة، ولا للشعبي من سمعان.اهـ.
فالحديث إذًا لا يصح. وللحديث شاهد: أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٣)، وأحمد (٤/ ١٣٦)، وأبو يعلى (٣/ ٨٠ ـ ٨٢)، وأبو نعيم في «المعرفة» (٣/ ١٢٧٢ ـ ١٢٧٣): من طرقٍ عن حماد بن سلمة، ثنا عبد الملك أبو جعفر، عن أبي نضرة، عن سعد بن الأطول رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: «**إن أخاك محبوسٌ بدينه**». وعبد الملك أبو جعفر لم يرو عنه إلا حماد بن سلمة، ولم يوثقه معتبر، فهو مجهول. وقد توبع أبو جعفر. تابعه الجريري سعيد بن إياس: أخرجه البخاري في «التاريخ» (٤/ ٤٥)، وأحمد (٥/ ٧)، وأبو يعلى (٣/ ٨٢): عن حماد بن سلمة، عن سعيد بن الجريري، عن أبي نضرة، عن رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ بمثله. وسنده صحيح، والجريري وإن كان قد اختلط، لكن رواية حماد بن سلمة عنه قبل الاختلاط، كما في «الكواكب النيرات». لكن قال البوصيري في «إتحاف الخيرة» (٤/ ٣١٦) بعد أن ذكر الحديث بطريقيه: هكذا رواه ابن ماجه في «سننه» عن أبي بكر بن أبي شيبة به، إلا أنه قال: عن سعد. وهو الصواب.اهـ.
تنبيه: وقع عند أبي يعلى في إحدى طرقه: «**إن أباك**» بدلًا من: «**أخاك**».

ومنهم من يكون محبوسًا في قبره. **ومنهم** من يكون [محبوسًا][(١)] في الأرض. **ومنها** أرواح تكون في تَنُّور الزُّناة والزواني، وأرواحٌ في نهر الدم تسبح فيه وتُلقم الحجارة، كل ذلك تشهد له السُّنَّة[(٢)]، والله أعلم.

وأما الحياة التي اختُصَّ بها الشهيد وامتاز بها عن غيره، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة]، فهي: أن الله تعالى جعل أرواحهم في أجواف طيرٍ خُضر. كما في حديث عبد الله بن عباس، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ** ـ يَعْنِي: يَوْمَ أُحُدٍ ـ **جَعَلَ اللهُ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أَنْهَارَ الْجَنَّةِ، وَتَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ مُذَلَّلَةٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ**»[(٣)]. الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود، وبمعناه في حديث

---

(١) زيادة من «الروح».

(٢) جاء هذا في «صحيح البخاري» (٧٠٤٧): عن سَمُرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) صحيح.

أخرجه أحمد (١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥)، وابن المبارك في «الجهاد» (ص٦٠)، وابن جرير (٧/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، وابن المنذر في «التفسير» (٢/ ٤٩٠) من طرقٍ عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي الزبير المكي، عن ابن عباس، ومحمد بن إسحاق وإن كان مُدلِّسًا لكن قد صرح بالتحديث عند ابن المبارك وأحمد، وأبو الزبير هو: ابن مسلم بن تَدرس مُختَلفٌ في سماعه من ابن عباس. وقد أثبت سماعه البخاري كما في «العلل الكبير» (١/ ٣٨٨).

وقال العلائي في «جامع التحصيل» (ص٣٣٠): حديثه عن ابن عباس في «صحيح مسلم». اهـ.

ثم إنه ـ أعني: أبا الزبير ـ مُدلِّس، وقد جعله ابن حجر في الطبقة الثالثة من طبقات المُدلِّسين. ومع هذا فقد رواه أبو داود (٢٥٢٠)، والحاكم (٢/ ٨٨) وغيرهم عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي الزبير، (عن سعيد بن جبير)، عن ابن عباس به. فذكر سعيد بن جبير بين أبي الزبير وابن عباس.

=

ابن مسعود، رواه مسلم[١].

فإنهم لما بذلوا أبدانهم لله عَزَّوَجَلَّ حتى أتلفها أعداؤه فيه أعاضهم[٢] منها في البرزخ أبدانًا خيرًا منها، تكون فيها إلى يوم القيامة، ويكون تنعُّمها بواسطة تلك الأبدان أكملَ من تنعُّم الأرواح المجرَّدة عنها.

ولهذا كانت نَسَمة المؤمن في صورة طير، أو كطير، ونسمة الشهيد في جَوف طير. وتأمّل لفظ الحديثين، ففي «الموطأ»: أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **«إِنَّ نَسَمَةَ الْمُؤْمِنِ طَائِرٍ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يُرْجِعَهُ اللهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ»**[٣]؛ فقوله: **(نَسَمَةَ الْمُؤْمِنِ)** تعم الشهيدَ وغيره، ثم خَصَّ الشهيد بأن قال: **«هِيَ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ»**.

ومعلومٌ أنها إذا كانت في جوف طير صدق عليها أنها طير، فتدخل في عموم الحديث الآخر بهذا الاعتبار، فنصيبهم من النعيم في البرزخ أكملُ من نصيب غيرهم من الأموات على فُرُشهم، وإن كان الميت أعلى درجةً

= **قلت**: قال الدارقطني في «أطراف الغرائب والأفراد» (٣/ ١٨٧): تفرّد عبد الله بن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي الزبير عنه. وغيره يرويه عن ابن إسحاق لا يذكرون فيه سعيد بن جبير. اهـ.

ثم إن لأبي الزبير متابعًا تابعه عن ابن عباس كما في «الجهاد» لابن المبارك حيث فيه: (عن أبي الزبير (وغيره): عن ابن عباس). اهـ.

لكن هذا وجوده كعدمه وذلك لعدم معرفتنا بحال هذا الغير. وعلى كلٍّ فقد ذكر ابن كثير في «تفسيره» هذا الحديث، وقال معلقًا على السند الذي فيه ذكر سعيد بن جبير: وهذا أثبت. اهـ.

ثم قال: وكذا رواه سفيان الثوري، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. اهـ.

وحسَّن شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ السند الأول، وصحح السند الثاني، كما في «التفسير» (٢/ ١٩٠). وانظر: «أسباب النزول» (ص٦٣) لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٧).

(٢) أي: أعطاهم الله العِوَض. انظر: «مختار الصحاح» مادة (ع. و. ض).

(٣) تقدم تخريجه.

من كثيرٍ منهم، فلهم نعيمٌ يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه، والله أعلم.

وحَرَّمَ اللهُ على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، كما روي في «السنن»[1].

---

(١) ضعيف.

أخرج أبو داود (١٠٤٧)، والنسائي (١٣٧٥)، وابن ماجه (١٠٨٥)، وأحمد (٤/٨)، والحاكم (١/ ٢٧٨) وقال: على شرط البخاري: عن حسين بن علي الجعفي، عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن [جابر]، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ... - إلى أن قال - إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَى الأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الأَنْبِيَاءِ**».

قلت: قال شيخنا الإمام الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «تعقباته على المستدرك» (١/ ٤٠٤): هذا الحديث أُنكر على حسين بن علي الجعفي، وقالوا: وهمٌ منه، وإن الذي في السند: عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن [تميم] وليس بابن جابر. وابن تميم: ضعيف، فعلى هذا فالحديث ضعيف، وليس على شرط البخاري. اهـ كلام شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.

■ وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ١٩٧)، و«التاريخ» للبخاري (٥/ ٣٦٥)، و«جلاء الأفهام» (ص٣٦). وقد ذكر ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص٣٩) علة أخرى للحديث فانظرها.

وللحديث هذا شاهد: أخرجه ابن ماجه (١٦٣٧): عن زيد بن أيمن، عن عبادة بن نُسي، عن أبي الدرداء.

قلت: قال ابن كثير في «التفسير»: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وفيه انقطاع بين عبادة بن نُسي وأبي الدرداء، فإنه لم يدركه، والله أعلم.

وكذا ذكر البوصيري في «المصباح» (١/ ٢٩٤)، أن فيه انقطاعًا آخر بين زيد بن أيمن وعبادة. قاله البخاري. وهو في «التاريخ» (٣/ ٣٨٧).

قلت: فمثل هذا لا يصلح أن يكون شاهدًا.

وله شاهدٌ آخر: أخرجه إسماعيل القاضي في «فضل الصلاة» رقم (٢٣): عن الحسن البصري مرسلًا. وسنده صحيح إلى الحسن البصري، ولكن مراسيله ضعيفة، ضعَّفها جماعة من المتقدمين كابن سيرين وأحمد والترمذي، كما في «شرح العلل» لابن رجب (١/ ٢٨٥) وما بعد.

فالحديث لا يزال ضعيفًا، وبالله التوفيق.

تنبيهان:

الأول: بعض ألفاظ هذه الحديث له شواهد صحيحة تشهد لها.

وأما الشهداء فقد شُوهد منهم بعدَ مُدَد من دفنه كما هو لم يتغير[(١)]، فيحتمل بقاؤه كذلك في تربته إلى يوم محشره، ويحتمل أنه يَبلى مع طول المدة، والله أعلم. وكأنه ـ والله أعلم ـ كلما كانت الشهادة أكمل، والشهيد أفضل، كان بقاء جسده أطول.

قوله: (ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعَرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والصراط والميزان).

ش الإيمان بالمعاد مما دلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة، والعقل والفطرة السليمة. فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز، وأقام الدليل عليه، وردّ على منكريه في غالب سور القرآن.

وذلك: أن الأنبياء عليهم السلام كلهم متفقون على الإيمان بالله، فإن الإقرار بالربِّ عامٌّ في بني آدم، وهو فطريّ، كلهم يقرّ بالربِّ إلَّا من عاند كفرعون، بخلاف الإيمان باليوم الآخر، فإن منكريه كثيرون، ومحمد ﷺ لما كان خاتم الأنبياء، وكان قد بُعث هو والساعةَ كهاتين[(٢)]، وكان هو الحاشر المقفِّي[(٣)]،

= **الثاني**: ذكر بعض أهل العلم لهذا الحديث شواهد كثيرة، لكن ليس في قوله: «**فإن الله حرم...**» فتنبه. والله المستعان.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (١٣٥١): عن جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: لَـمَّا حَضَرَ أُحُدٌ دَعَانِي أَبِي مِن اللَّيلِ فَقَالَ: مَا أُرَانِي إِلَّا مَقتُولًا فِي أَوَّلِ مَن يُقتَلُ مِن أَصحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنِّي لَا أَترُكُ بَعدِي أَعَزَّ عَلَيَّ مِنكَ غَيرَ نَفسِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَإِنَّ عَلَيَّ دَينًا فَاقضِ، وَاستَوصِ بِأَخَوَاتِكَ خَيرًا. فَأَصبَحنَا فَكَانَ أَوَّلَ قَتِيلٍ، وَدُفِنَ مَعَهُ آخَرُ فِي قَبرٍ، ثُمَّ لَم تَطِب نَفسِي أَن أَترُكَهُ مَعَ الآخَرِ، فَاستَخرَجتُهُ بَعدَ سِتَّةِ أَشهُرٍ، فَإِذَا هُوَ كَيَومِ وَضَعتُهُ هُنَيَّةً غَيرَ أُذُنِهِ.

(٢) أخرج البخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١): عن أَنَسٍ رضي الله عنه، عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**بُعِثتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَينِ**». وللحديث طرق كثيرة استقصاها ابن كثير في «النهاية» (ص١٢٣ ـ ١٢٥).

(٣) أخرج البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤): عن جُبَيرِ بنِ مُطعِمٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ =

بيَّن تفصيل الآخرة بيانًا لا يوجد في شيءٍ من كتب الأنبياء، ولهذا ظَنَّ طائفة من المتفلسفة ونحوهم أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلَّا محمد ﷺ، وجعلوا هذه حجةً لهم في أنه من باب التخييل والخطاب الجمهوري!.

والقرآن بيَّن معاد النفس عند الموت ومعاد البدن عند القيامة الكبرى في غير موضع، وهؤلاء ينكرون القيامة الكبرى، وينكرون معاد الأبدان، ويقول من يقول منهم: إنه لم يخبر به إلَّا محمد ﷺ على طريق التخيُّل!! وهذا كذب، فإن القيامة الكبرى هي معروفة عند الأنبياء، من آدم إلى نوح، إلى إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وقد أخبر الله بها، من حين أُهبط آدم، فقال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف]، ولما قال إبليس اللعين: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ [الحجر].

وأما نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [نوح].

وقال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء]. إلى آخر القصة، وقال: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم]. وقال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٠].

وأما موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال الله تعالى لمّا ناجاه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [طه].

= رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِي خَمسَةُ أَسمَاءٍ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحمَدُ، وَأَنَا المَاحِي الَّذِي يَمحُو اللهُ بِي الكُفرَ، وَأَنَا الحَاشِرُ الَّذِي يُحشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا العَاقِبُ».

بل مؤمنُ آل فرعون كان يعلم المعاد، وإنما آمن بموسى، قال تعالى حكايةً عنه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ٣٢ يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٣٣﴾ [غافر]، إلى قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ٣٩﴾ [غافر]، إلى قوله: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر]. وقال موسى: ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقد أخبر الله في «قصة البقرة»: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٧٣﴾ [البقرة].

وقد أخبر الله أنه أرسل الرسل مبشِّرين ومنذرين في آياتٍ من القرآن، وأخبر عن أهل النار أنهم إذا قال لهم خزنتها: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١﴾ [الزمر]، وهذا اعترافٌ من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا، فجميع الرسل أنذروا بما أنذر به خاتمهم من عقوبات المذنبين في الدنيا والآخرة. فعامة سور القرآن التي فيها ذِكْر الوعد والوعيد يذكر ذلك فيها: في الدنيا والآخرة.

أَمَرَ نبيَّه أن يُقسم به على المعاد، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ﴾ [سبأ: ٣] الآيات، وقال تعالى: ﴿وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ٥٣﴾ [يونس]، وقال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧﴾ [التغابن].

وأخبر عن اقترابها، فقال: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ١﴾، ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ مُّعۡرِضُونَ ١﴾ [الأنبياء]، ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: ١، ٢]، إلى أن قال: ﴿إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ٧﴾ [المعارج].

وذم المكذّبين بالمعاد، فقال: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١]، ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾﴾ [الشورى]، ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [النمل]، ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل]، إلى أن قال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [النحل]، ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [غافر]، ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [الإسراء]، ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾ [الإسراء].

فتأمل[1] ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل: فإنهم قالوا أولًا: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾﴾؟! فقيل لهم في جواب هذا السؤال: إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا ربَّ لكم، فهلَّا كنتم خلقًا لا يفنيه الموت كالحجارة والحديد وما هو أكبر في صدوركم من ذلك؟! فإن قلتم: كنا خلقًا على هذه الصفة التي لا تقبل البقاء، فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وبين إعادتكم خلقًا جديدًا؟!

وللحُجَّة تقديرٌ آخر، وهو: لو كنتم من حجارةٍ أو حديدٍ أو خلق أكبر منهما فإنه قادرٌ على أن يفنيكم ويحيل ذواتكم، وينقلها من حالٍ إلى حال،

(١) انظر: «الصواعق» (٢/٤٧٨ ـ ٤٨٠).

ومن يقدر على التصرف في هذه الأجسام مع شدتها وصلابتها بالإفناء والإحالة؛ فما الذي يُعجِزُهُ فيما دونها؟

ثم أخبر أنهم يسألون سؤالًا آخرًا بقولهم: من يعيدنا إذا استحالت جسومنا وفنيت؟ فأجابهم بقوله: ﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، فلما أخذتهم الحجةُ، ولزمهم حكمُها، انتقلوا إلى سؤالٍ آخر يتعلَّلون به بعلل المنقطع، وهو قولهم: ﴿مَتَىٰ هُوَ﴾ فأجيبوا بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾.

ومن هذا قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس]، إلى آخر السورة، فلو رام أعلم(١) البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو بمثلها بألفاظٍ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز [ووضوح الدلالة](٢) وصحة البرهان لما قدَرَ، فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤالٍ أورده ملحدٌ اقتضى جوابًا، فكان في قوله: ﴿وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ ما وفَّى بالجواب وأقام الحجة وأزال الشبهة، [لما أراد سبحانه من تأكيد الحجة وزيادة تقريرها، فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، فاحتج](٣) بالإبداء على الإعادة، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى؛ إذ كل عاقلٍ يعلم علمًا ضروريًّا أنّ من قدَر على هذه قدَر على هذه، وأنه لو كان عاجزًا عن الثانية لكان عن الأولى أعجزَ وأعجز، ولمَّا كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على المخلوق وعلمه بتفاصيل خلقه أتبع ذلك بقوله:

---

(١) انظر: «الصواعق» (٢/ ٤٧٣ ـ ٤٧٧).

(٢) في المطبوعة: (ووضح الأدلة)، والتصويب من «الصواعق».

(٣) في «الصواعق»: (لولا ما أراد سبحانه من تأكيد حجته وزيادة تقريرها، وذلك أنه سبحانه أخبر أن هذا الملحد السائل عن هذه المسألة لو لم ينسَ خلقَ نفسه وبدْءَ كونه وذكر خلقه لكانت فكرته فيه كافية في جوابه مسكتة له عن السؤال، ثم أوضح سبحانه ما تضمنه قوله: ﴿وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ وصرّح به جوابًا له عن مسألته، فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾....اهـ.

قلت: إنما سقته لما حصل من الاختصار من خلل.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾، فهو عليمٌ بتفاصيل الخلق الأول وجزئياته ومواده وصورته فكذلك الثاني، فإذا كان تامَّ العلم، كامل القدرة، كيف يتعذَّر عليه أن يحيي العظام وهي رميم؟.

ثم أَكّد الأمر بحجةٍ قاهرةٍ وبرهانٍ ظاهرٍ يتضمن جوابًا عن سؤال ملحدٍ آخر يقول: العظام إذا صارت رميمًا عادت طبيعتُها باردةً يابسة، والحياة لا بدّ أن تكون مادتُها وحاملها طبيعةً حارةً رطبةً بما يدل على أمر البعث، ففيه الدليل والجواب معًا، فقال: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠﴾ [يس]، فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الأخضر الممتلىء بالرطوبة والبرودة؛ فالذي يُخرِج الشيء من ضدِّه وَتنقادُ له موادُّ المخلوقات وعناصرها ولا تستعصي عليه؛ هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفَعه من إحياء العظام وهي رميم.

ثم أَكَّد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجلّ الأعظم على الأيسر الأصغر، فإنَّ كل عاقلٍ يعلم أن من قدر على العظيم الجليل فهو على ما دونه بكثير أقدرُ وأقدر، فمن قدر على حمل قنطار فهو على حمل أوقية أشدّ اقتدارًا، فقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١]، فأخبر أن الذي أبدع السمٰوات والأرض على جلالتهما، وعِظَم شأنهما، وكِبَر أجسامها، وسعتهما، وعجيب خلقهما؛ أقدر على أن يحيى عظامًا قد صارت رميمًا فيردّها إلى حالتها الأولى، كما قال في موضع آخر: ﴿لَخَلْقُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾ [غافر]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّٰقُ الْعَلِيمُ ۝٨١﴾ [يس]، ثم أَكَّد سبحانه ذلك وبَيَّنه ببيانٍ آخر، وهو أنه ليس فعلُه بمنزلة غيره الذي يفعل بالآلآت والكُلفة، والنَّصَب والمشقة، ولا يمكنه الاستقلال بالفعل؛ بل لا بدّ معه من آلةٍ ومُعين؛

بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكوّنه نفسُ إرادته، وقوله للمكوَّن: ﴿كُنْ﴾، فإذا هو كائنٌ كما شاءه وأراده.

ثم ختم هذه الحجة بإخباره: أن ملكوت كل شيء بيده، فيتصرف فيه بفعله وقوله، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾.

ومن هذا قوله سبحانه[1]: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة]، فاحتجّ سبحانه على أنه لا يتركه مهملًا عن الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك أشدّ الإباء، كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون]، إلى آخر السورة، فإن من نقَله من النطفة إلى العلقة، ثم إلى المضغة، ثم شقّ سمعه وبصره، وركّب فيه الحواسّ والقُوى، والعظامَ والمنافع، والأعصابَ والرِّباطات[2] التي هي أشده، وأحكم خلقه غايةَ الإحكام، وأخرجه على هذا الشكل والصورة، التي هي أتمّ الصور وأحسنُ الأشكال، كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرةً ثانية؟ أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سُدًى؟ فلا يليق ذلك بحكمته، ولا تعجز عنه قدرته.

فانظر إلى هذا الاحتجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه، والبيان الجليل الذي لا يُتوهم أوضح منه، ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه.

وكم في القرآن من مثل هذا الاحتجاج، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥]، إلى أن قال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون]، إلى أن قال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ

(١) انظر: «الصواعق» (٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨١).

(٢) جمع (رِباط): وهو الفؤاد؛ كأن الجسم رُبِطَ به. انظر: «لسان العرب».

يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون]، وذكر قصة أصحاب الكهف، وكيف أبقاهم موتى ثلاثمائة سنة شمسية، وهي ثلاثمائة وتسع سنين قمرية، وقال فيها: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ﴾ [الكهف: ٢١].

والقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة(١) لهم في المعاد خبطٌ واضطراب، وهم فيه على قولين(٢): منهم من يقول: تُعدم الجواهر ثم تعاد، ومنهم من يقول: تفرَّق الأجزاء ثم تُجمع، فأُورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تُعد من هذا؟

وأُورد عليهم: أن الإنسان يتحلل دائمًا فماذا الذي يعاد؟ أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك لزم أن يعاد على صورةٍ ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص(٣)، وإن كان غير ذلك فليس بعضُ الأبدان بأولى من بعض! فادَّعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني! والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باقٍ، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوَّى شبهةَ المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان.

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء: أن الأجسام تنقلب من حالٍ

---

(١) تقدم تعريف هذا المصطلح الكلامي. والقائلون به هم طوائف من أهل الكلام النفاة.

(٢) هذا الكلام ذكره شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١٧/٢٤٦ ـ ٢٦١). والشيخ الشارح لخّص هذا الموضوع منه.

(٣) أخرج البخاري (٦٥٥١)، ومسلم (٢٨٥٢): عن أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَا بَينَ مَنكِبَي الكَافِرِ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّام للرَّاكِبِ المُسرِعِ**». وأخرج مسلم (٢٨٥١): عن أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**ضِرسُ الكَافِرِ ـ أَو نَابُ الكَافِرِ ـ مِثلُ أُحُدٍ، وَغِلَظُ جِلدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ**». هذا بالنسبة للكافر، وأما المؤمن فسوف يأتي ذكره قريبًا.

إلى حال، فتستحيل ترابًا، ثم ينشئها الله نشأةً أخرى، كما استحال في النشأة الأولى، فإنه كان نطفةً، ثم صار علقةً، ثم صار مضغةً، ثم صار عظامًا ولحمًا، ثم أنشأه خلقًا سويًّا. كذلك الإعادة: يعيده الله بعد أن يبلى كله إلَّا عَجبَ الذنَب، كما ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَبْلَى إِلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ، مِنْهُ خُلِقَ ابْنُ آدَمَ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ**»(١)، وفي حديثٍ آخر: «**إِنَّ السَّمَاءَ تُمْطِرُ مَطَرًا كَمَنِيِّ الرِّجَالِ، يَنْبُتُونَ فِي الْقُبُورِ كَمَا يَنْبُتُ النَّبَاتُ**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
والعَجب: بفتح ثم سكون؛ أي: العظم اللطيف الذي في أسفل الصلب، وهو رأس العُصعص. اهـ قاله النووي.

(٢) ضعيف. قطعة من حديث طويل.
أخرجه ابن أبي شيبة (١٥/ ١٩١ ـ ١٩٥) [دار السلفية]، والطبراني (ج٩) برقم (٩٧٦١)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٦)، والحاكم (٤/ ٥٩٨ ـ ٦٠٠)، ونسبه السيوطي في «الدر المنثور» لعبد بن حميد وابن أبي حاتم.
وأخرجه مختصرًا النسائي في «الكبرى» (ج٦) برقم (١١٢٩٦)، والطيالسي رقم (٣٨٩)، وعبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣١٠)، وابن جرير (١٧/ ٥٢٧)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص١٧٥ ـ ١٧٦)، وابن منده في «الرد على الجهمية» رقم (٣)، والحاكم (٢/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨): كلهم: من طريق سلمة بن كهيل، عن أبي الزعراء، عن عبد الله بن مسعود موقوفًا.
وأبو الزعراء هو: عبد الله بن هانئ.
قال البخاري في «التاريخ» (٥/ ٢٢١): عبد الله بن هانئ أبو الزعراء الكوفي، سمع من ابن مسعود، سمع منه سلمة بن كهيل... روى عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الشفاعة: «**ثم يقوم نبيُّكم رابعهم**»، والمعروف عن النبي ﷺ: «**أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ**» ولا يتابع في حديثه. اهـ.
قلت: يشير البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ إلى حديثنا هذا، ففيه: «**ثُمَّ يَأْذَنُ فِي الشَّفَاعَةِ، فَيَكُونُ أَوَّلَ شَافِعٍ يَوْمَ القِيَامَةِ جِبْرِيلُ**» الحديث.
فهذا مخالفٌ لما ثبت في «الصحيح» أن الأنبياء كلهم يعتذرون عن الشفاعة، ويكون رسول الله ﷺ هو الشافع للناس، كما قد مرّ في الكلام على الشفاعة.
وإلى هذا أشار الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٣٣٠): رواه الطبراني، وهو موقوف، مخالف للحديث الصحيح، وقول النبي ﷺ: «**أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ**».اهـ فالحديث لا يصح. =

فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه، والمُعَاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق، فعجبُ الذنب هو الذي يبقى، وأما سائره فيستحيل، فيُعاد من المادة التي استحال إليها، ومعلومٌ أن من رأى شخصًا وهو صغير ثم رآه وقد صار شيخًا علم أن هذا هو ذاك، مع أنه دائمًا في تحلُّلٍ واستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات، فمن رأى شجرةً وهي صغيرةً ثم رآها كبيرة قال: هذه تلك، وليست صفةُ تلك النشأة الثانية مماثلةً لصفة هذه النشأة حتى يقال: إن الصفات هي المغيّرة، لا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة آدم طوله ستون ذراعًا، كما ثبت في «الصحيحين»(١) وغيرهما، ورُوي أن عرضه سبعة أذرع(٢)، وتلك نشأةٌ باقيةٌ غيرُ معرّضة للآفات، وهذه النشأة فانية معرضة للآفات.

= **تنبيهات:**

الأول: جاء في «تفسير عبد الرزاق» بدل (أبو الزعراء): (أبو صادق) وهذا تحريف.

الثاني: قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الشرح» (ص٤١٠)، إن أبا الزعراء هذا هو يحيى بن الوليد، وقد تابعتُه على ذلك في «التعليق على الواسطية» (ص٢٠٩). والصواب: أنه هو عبد الله بن هانئ كما قرر ذلك البخاري، والعقيلي، والحافظ في «إتحاف المهرة» وابن كثير كما في «جامع المسانيد» والحمد لله.

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (٢٨٤١): عن أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ أَوَّلَ زُمرَةٍ يَدخُلُونَ الجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيلَةَ البَدرِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم عَلَى أَشَدِّ كَوكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً، لَا يَبُولُونَ، وَلَا يَتَغَوَّطُونَ، وَلَا يَتفِلُونَ، وَلَا يَمتَخِطُونَ، أَمشَاطُهُم الذَّهَبُ، وَرَشحُهُم المِسكُ، وَمَجَامِرُهُم الأَلُوَّةُ، الأَلنجُوجُ عُودُ الطِّيبِ، وَأَزوَاجُهُم الحُورُ العِينُ، عَلَى خَلقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، عَلَى صُورَةِ أَبِيهِم آدَمَ، سِتُّونَ ذِرَاعًا فِي السَّمَاءِ**».

(٢) ضعيف بهذا السياق.

أخرجه أحمد (٢/ ٥٣٥)، وابن عساكر (٧/ ٣٩١): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**كَانَ طُولُ آدَمَ سِتِّينَ ذِرَاعًا فِي سَبْعَةِ أَذْرُعٍ عرضًا**». وفي سنده علي بن زيد، وهو: ابن جدعان: ضعيف. قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١/ ٨٢) [دار الكتب العلمية]: انفرد به أحمد.اهـ.

■ وقوله: **(وجزاء الأعمال)**، قال تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة]، ﴿يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ ٢٥﴾ [النور]. والدِّين: الجزاء، يقال: كما تدين تُدان[١]؛ أي: كما تُجازي تُجازى، وقال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة]. ﴿جَزَآءٗ وِفَاقًا ٢٦﴾ [النبأ]، ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٦٠﴾ [الأنعام]، ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ ٨٩ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٠﴾ [النمل]، ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٨٤﴾ [القصص]. وأمثال ذلك.

وقال ﷺ فيما يروي عن ربِّه ﷻ: من حديث أبي ذَرٍّ الغفاري رضي الله عنه: «**يَا عِبَادِي، إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ**»[٢]. وسيأتي لذلك زيادة بيان عن قريبٍ إن شاء الله تعالى.

■ وقوله: **(والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب)**، قال تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١٥ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ ١٦ وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ١٧ يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ ١٨﴾ [الحاقة] إلى آخر السورة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ٦ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ٩ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا ١٣ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ١٤ بَلَىٰٓۚ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرٗا ١٥﴾ [الانشقاق]، ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةِۭۚ﴾ [الكهف: ٤٨]،

---

(١) جاءت هذه الجملة ضمن حديث ولا يصح، وقد تكلمت عليه في «التعليق على شرح الواسطية» (ص٦٩) فانظره.

(٢) أخرجه مسلم، وقد سبق.

﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف]، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ [إبراهيم] إلى آخر السورة، ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾، إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ [غافر: ١٥ ـ ١٧]، ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة].

وروى البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «صحيحه»: عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: «**لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا هَلَكَ**»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَيْسَ قَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق]؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا ذَلِكِ الْعَرْضُ، وَلَيْسَ أَحَدٌ يُنَاقَشُ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا عُذِّبَ**»[(١)]؛ يعني: أنه لو ناقش في حسابه لعبيده لعذّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولكنه تعالى يعفو ويصفح، وسيأتي لذلك زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

وفي «الصحيح»: عن النبي ﷺ، أنه قال: «**إِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي، أَمْ جُوزِيَ بِصَعْقَةِ يَوْمِ الطُّورِ؟**»[(٢)]، وهذا صعقٌ في موقف القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذٍ يصعق[(٣)] الخلائق كلهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦).

(٢) متفق عليه، وقد تقدم.

(٣) الصعق: أن يُغشَى على الإنسان من صوتٍ شديدٍ يسمعه، وربّما مات منه، ثم استعمل في الموت كثيرًا. قاله ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٣١ ـ ٣٢). والصعق يقع **مرتين**: =

فإن قيل[١]: كيف تصنعون بقوله في الحديث: «**إِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الأَرْضُ، فَأَجِدُ مُوسَى بَاطِشًا بِقَائِمَةِ الْعَرْشِ**»[٢].

قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال، ولكنه دخل فيه على الراوي حديثٌ في حديثٍ فركَّب بين اللفظين، فجاء هذان الحديثان هكذا: أحدهما: «**إِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ**»، كما تقدم، والثاني: «**أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٣]، فدخل على الراوي هذا الحديث في الآخر، وممن نَبَّه على هذا أبو الحجاج المزّي[٤]، وبعده الشيخ شمس الدين ابن القيم[٥]، وشيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير رحمهم الله[٦].

= **الأول**: عند النفخة، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾. وهذا الصعق: موت من كان حيًّا إلّا من شاء الله.

الثاني: عند أن يجمعهم الله لفصل القضاء، ويدل عليه الحديث المتقدم، وهذا الصعق عبارة عن غشي وليس بموت، إذ لو كان موتًا لكانت موتة أخرى.

انظر: «التذكرة» (١/ ٢١١) للقرطبي، و«الروح» (ص٧١ ـ ٧٤).

(١) انظر: «الروح» (ص٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٢٣٧٣): عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قلت: وجه الإشكال هو إدخال: «**فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الأَرْضُ**»، في هذا الحديث الدال على صعقة الموقف، وإدخال هذه الجملة في هذا الحديث يدل على أن الصعق إنما هو صعقة البعث، وقد ذكر الشارح توجيه ذلك، وذكر الحافظ توجيه آخر، فانظره في «الفتح» (٦/ ٥٤٠).

(٣) انظر: «صحيح مسلم» (٢٢٧٨): حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) العالم الحبر الحافظ الأوحد محدِّث الشام، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمٰن بن يوسف الدمشقي. مترجم في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٩٨).

(٥) في «الروح» (ص٧٤)، وحكاه عن شيخه المزي أبي الحجاج.

(٦) في «النهاية» (ص١٥٧ ـ ١٥٨) [دار الكتب العلمية].

وكذلك اشتبه[١] على بعض الرواة، فقال: «**فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللهُ ﷻ؟**»[٢]، والمحفوظ الذي تواطأت عليه الروايات الصحيحة هو الأول[٣]، وعليه المعنى الصحيح، فإن الصعق يوم القيامة لتجلي الله لعباده إذا جاء لفصل القضاء، فموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إن كان لم يصعق معهم، فيكون قد جوزي بصعقة يوم تجلى ربُّه للجبل فجعله دكًّا، فجعلت صعقة هذا التجلي عِوَضًا عن صعقة الخلائق لتجلِّي ربه يوم القيامة، فتأمل هذا المعنى العظيم ولا تهمله، وروى الإمام أحمد والترمذي وأبو بكر بن أبي الدنيا، عن الحسن قال: سمعت أبا موسى الأشعري يقول: قال رسول الله ﷺ: «**يُعْرَضُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ، فَعَرْضَتَانِ جِدَالٌ وَمَعَاذِيرُ، وَعَرْضَةٌ تَطَايُرِ الصُّحُفِ، فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وَحُوسِبَ حِسَابًا يَسِيرًا، دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ، دَخَلَ النَّارَ**»[٤].

وقد روى ابن أبي الدنيا عن ابن المبارك: أنه أنشد في ذلك شعرًا:

---

(١) انظر: «الروح» (ص٧٤ ـ ٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣) (١٦٠): عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.
ووجه الاشتباه في هذا الحديث: هو قوله: «**أَمْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللهُ**». ومعلومٌ أن الاستثناء إنما ورد في صعقة النفخة، كما قال سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾. دخول هذه اللفظة في حديث: «**إِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ...**» يجعلنا نقول: إن الصعقة في الحديث والآية هي هي. وهذا خلاف ما قُرِّر سابقًا من أن الآية تدل على صعقة النفخة، والحديث يدل على صعقة الموقف. والله أعلم.

(٣) أي: ما جاء في الحديث المتقدِّم: «**فلا أدري أفاق قبلي، [أم جوزي بصعقة الطور]**».

(٤) ضعيف.
أخرجه ابن ماجه (٤٢٧٧)، وأحمد (٤/ ٤١٤)، وأبو بكر بن أبي الدنيا كما في «النهاية» (ص٢٣١)، وذكره الترمذي بعد حديث (٢٤٢٥): من طريق الحسن عن أبي موسى الأشعري.
قال البوصيري في «المصباح» (٤/ ٢٥٤): هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع، الحسن لم يسمع من أبي موسى، قاله علي بن المديني وأبو حاتم وأبو زرعة.اهـ. =

وطارت الصحف في الأيدي منشَّرة ... فيها السرائر والأخبار تُطَّلعُ
فكيف سهوُك والأنباء واقعةٌ ... عما قليل ولا تدري بما تقعُ
أفي الجنان وفوزٌ لا انقطاعَ له ... أم الجحيمُ فلا تبقي ولا تدعُ
تهوي بساكنها طورًا وترفعهم ... إذا رجوا مخرجًا من غمها قُمعوا
طال البكاء فلم يرحم تضرُّعهم ... فيها ولا رقيةٌ تغني ولا جزَعُ
لينفعِ العلمُ قبل الموت عالِمَه ... قد سال قوم بها الرُّجعى فما رجعوا(١)

■ وقوله: **(والصراط)**؛ أي: ونؤمن بالصراط، وهو جسرٌ على جهنم،

= **قلت**: وكذا الترمذي. وقد جعله شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ ضمن «أحاديث معلة» (ص٢٦٤).

تنبيه: قول الشارح: **(عن الحسن قال: سمعت أبا موسى)**: حيث صرَّح الحسن بالسماع، وهذا إنما عند أبي بكر بن أبي الدنيا كما في «النهاية»، وأما الباقون فليس عندهم التصريح بالسماع.

وسند ابن أبي الدنيا فيه عقبة الأصم، وهو عقبة بن عبد الله الرِّفاعي: ضعيف ربما دلّس، قاله الحافظ.

ورواه ابن المبارك كما في «زيادات الزهد» رقم (٣٩٥)، ومن طريقه ابن عساكر في «التاريخ» (٣٢/ ٤٧٣)، وابن جرير (٢٣/ ٥٨٤)، لكنه موقوف على أبي موسى. ورجَّح الدارقطني في «العلل» (٧/ ٢٥١) الموقوف.

والحديث جاء أيضًا عند الترمذي (٢٤٢٥): من طريق الحسن، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: ولا يصح هذا الحديث من قِبَل أنّ الحسن لم يسمع من أبي هريرة. اهـ.

قلت: وانظر: «جامع التحصيل» ترجمة الحسن البصري. وقد تعقبه ابن كثير في «النهاية» (ص٢٣٢) فقال: قلت: الحسن روى له البخاري عن أبي هريرة. اهـ. ولما راجعت «النهاية» تحقيق عبد الله التركي (٢٠/ ٧) فإذا فيها: الحسن روى له البخاري عن أبي هريرة [مقرونًا بغيره]. اهـ.

قلت: وهذا لا يجعلنا نغيّر حكمنا على الحديث، كما هو واضح. وهذا الخبر أخرجه كذلك البيهقي في «البعث» عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا. كما في «النهاية» (ص٢٣٢)، و«الفتح» (١١/ ٤٩٠) وحسنه. وأخرجه ابن جرير (٢٣/ ٥٨٤) بسندٍ صحيحٍ إلى قتادة مرسلًا. وأخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣١٤): عن مَعْمَر، عن قتادة من قوله. وفي رواية مَعْمَر عن قتادة ضعف. والله أعلم.

(١) رواه ابن عساكر بسنده في «التاريخ» (٣٢/ ٤٧٣)، وفيه خلاف يسير في الألفاظ.

إذا انتهى[١] الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلى الظلمة التي دون الصراط، كما قالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ: أَيْنَ النَّاسُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ؟ فَقَالَ: «**هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ**»[٢]. وفي هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين، ويتخلفون عنهم، ويسبقهم المؤمنون، ويُحال بينهم بسورٍ يمنعهم من الوصول إليهم.

وروى البيهقي بسنده، عن مسروق، عن عبد الله قال: «**يَجْمَعُ اللهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، إلى أن قال: «**فَيُعْطَوْنَ نُورَهُمْ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ**»، إلى أن قال: «**فَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ الْجَبَلِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ النَّخْلَةِ بِيَمِينِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى دُونَ ذَلِكَ بِيَمِينِهِ، حَتَّى يَكُونَ آخِرُ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ، يُضِيءُ مَرَّةً وَيُطْفَأُ مَرَّةً، إِذَا أَضَاءَ قَدَّمَ قَدَمَهُ، وَإِذَا طُفِئَ قَامَ**»، قال: «**فَيَمُرُّ وَيَمُرُّونَ عَلَى الصِّرَاطِ، وَالصِّرَاطُ كَحَدِّ السَّيْفِ، دَحْضٌ، مَزِلَّةٌ، فَيُقَالُ لَهُمْ: امْضُوا عَلَى قَدْرِ نُورِكُمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَانْقِضَاضِ الْكَوْكَبِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالرِّيحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالطَّرْفِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَشَدِّ الرَّجُلِ، يَرْمُلُ رَمَلًا، فَيَمُرُّونَ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، حَتَّى يَمُرَّ الَّذِي نُورُهُ عَلَى إِبْهَامِ قَدَمِهِ، تُجَرُّ يَدٌ، وَتَعْلَقُ يَدٌ، وَتُجَرُّ رِجْلٌ، وَتَعْلَقُ رِجْلٌ، وَتُصِيبُ جَوَانِبَهُ النَّارُ، فَيَخْلُصُونَ، فَإِذَا خَلَصُوا قَالُوا: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنْكِ بَعْدَ أَنْ أَرَانَاكِ، لَقَدْ أَعْطَانَا اللهُ مَا لَمْ يُعْطِ أَحَدًا**»، الحديث[٣].

---

(١) انظر: «النهاية» لابن كثير (ص٢١٤) وما بعد.

(٢) أخرجه مسلم (٣١٥): عن ثوبان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، في حديثٍ طويل، وأما حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، فقد أخرجه مسلم (٢٧٩١) بلفظ: «على الصراط». ورواه الترمذي برقم (٣٢٤١)، وأحمد (٦/ ١١٦ ـ ١١٧) بلفظ: «**عَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ**». والحديث في «الجامع الصحيح» (٦/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، وقال: هو حديث صحيح.

(٣) حسن.

الحديث يرويه المنهال بن عمرو، واختلف عنه فيه: فرواه عنه زيد بن أبي أنيسة عن =

واختلف المفسرون[١] في المراد بالورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن

= أبي عبيدة عن مسروق عن ابن مسعود مرفوعًا. أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» رقم (١٢٠٣)، ومن طريقه الطبراني (ج٩) رقم (٩٧٦٣)، والبيهقي في «البعث» برقم (٤٣٤). وهذا سند حسن من أجل المنهال بن عمرو. ورواه أبو خالد الدالاني، عن المنهال بن عمرو، به. أخرجه ابن خزيمة (ص٢٣٩)، والطبراني (ج٩) برقم (٩٧٦٣)، والحاكم (٢/ ٣٧٦)، و(٤/ ٥٨٩).

وهذا إسناد ضعيف من أجل أبي خالد الدالاني، واسمه يزيد بن عبد الرحمٰن: صدُوق يخطئ كثيرًا وكان يدلّس. قاله الحافظ.

ولكنه قد توبع، تابعه زيد بن أبي أُنيسة كما سبق، وقد صرح بالتحديث في إحدى طرق الحاكم. ورواه عبد الأعلى بن أبي المساور، عن المنهال، عن قيس بن السكن وأبي عبيدة، عن ابن مسعود مرفوعًا. أخرجه الآجري في «الشريعة» (ص٢٦٤)، وعبد الأعلى هذا قال الحافظ: متروك، كذبه ابن معين. فالسند ضعيف جدًّا. ورواه الأعمش، عن المنهال، عن قيس بن السكن وأبي عبيدة، عن ابن مسعود موقوفًا. أخرجه إسحاق بن راهويه كما في «المطالب العالية» (١٠/ ١٤٦). قال الحافظ: هذا إسناد صحيح متصل، رجاله ثقات. اهـ.

ورواه الأعمش، عن المنهال، عن قيس بن السكن، عن ابن مسعود موقوفًا، أخرجه ابن أبي شيبة (ج١٣) برقم (١٥٨٤٠) مختصرًا جدًّا. ورواه إدريس الأودي، عن منهال، عن قيس، عن ابن مسعود موقوفًا. أخرجه الحاكم (٢/ ٤٧٨).

أقول: قد سُئل الدارقطني عن هذا الحديث، وذكر أنه جاء مرفوعًا وموقوفًا، ثم قال: والصحيح حديث أبي خالد الدالاني وزيد بن أبي أنيسة، عن المنهال، عن أبي عبيدة، عن مسروق، عن عبد الله مرفوعًا. اهـ. انظر: «العلل» (٥/ ٢٤٤). ورواه بعضهم عن زيد بن أبي أنيسة، عن المنهال بن عمرو فقال: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

قال الدارقطني بعد أن ذكره: ووهم فيه. اهـ. انظر: «العلل» (٥/ ٢٤٤).

فالخلاصة: أن الحديث المرفوع هو الراجح، وسنده حسن. والحمد لله.

(١) انظر: «النهاية» (ص٢٦٩).

فائدة: اختلف الناس في تفسير الورود في هذه الآية على **أقوال**:

١ ـ أنه بمعنى الدخول، غير أن الله يصرف أذاها عن عباده المتقين عند ذلك الدخول.

٢ ـ وقيل: إنه المرور.

٣ ـ وقيل: هو الإشراف والاطلاع والقرب منها.

٤ ـ أن حظ المؤمنين من ذلك الورود هو حرّ الحمَّى في دار الدنيا.

■ انظر أدلة هذه الأقوال في: «أضواء البيان» (٤/ ٣٤٨) وما بعد.

مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ [مريم: ٧١] ما هو؟ والأظهر والأقوى أنه المرور على الصراط، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم]. وفي «الصحيح»: أنه ﷺ قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَلِجُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**»، قَالَتْ حَفْصَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَيْسَ اللهُ يَقُولُ: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾؟ فقال: «**أَلَمْ تَسْمَعِيهِ قَالَ:** ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾»[١]. أشار[٢] ﷺ إلى أنّ ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر لا يستلزم حصوله؛ بل يستلزم انعقاد سببه، فمن طلبه عدوُّه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه، يقال: نجّاه الله منهم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا﴾ [هود: ٥٨]، ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا﴾ [هود: ٦٦]. ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا﴾ [هود: ٩٤]. ولم يكن العذاب أصابهم، ولكن أصاب غيرهم، ولولا ما خصَّهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك.

وكذلك حال الوارد في النار، يمرُّون فوقها على الصراط ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذَرُ الظالمين فيها جثيًّا، فقد بيَّن ﷺ في حديث جابرٍ[٣] المذكور: أن الورود هو الورود على الصراط.

وروى الحافظ أبو نصر الوائلي[٤]، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩٦): عن جَابِرِ بنِ عَبدِ اللهِ قال: أَخبَرَتنِي أُمُّ مُبَشِّرٍ: أَنَّهَا سَمِعَت النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ عِندَ حَفصَةَ: «**لَا يَدخُلُ النَّارَ إِن شَاءَ اللهُ مِن أَصحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ، الَّذِينَ بَايَعُوا تَحتَهَا**» قَالَت: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. فَانتَهَرَهَا، فَقَالَت حَفصَةُ: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**قَد قَالَ اللهُ** عز وجل: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾».

(٢) انظر: «درء التعارض» (٧/ ٤٩ ـ ٥٠).

(٣) ليس هو حديث جابر، بل حديث أم مُبشِّر، كما في التعليق السالف. فتنبّه!.

(٤) الإمام الحافظ، شيخ السُّنَّة عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجستاني، مصنف «الإبانة الكبرى» في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلدٌ كبيرٌ دالٌّ على سعة علم الرجل بفنّ الأثر. انظر: «السير» (١٧/ ٦٥٤).

«**عَلِّم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك، وإن أحببتَ أن لا تُوقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة، فلا تُحدِثن في دين الله حدثًا برأيك**»[(١)]. أورده القرطبي.

وروى أبو بكر أحمد بن سليمان [النجاد][(٢)]، عن يعلى بن مُنية، عن رسول الله ﷺ قال: «**تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جُز يا مؤمن، فقد أطفأ نورُك لهبي**»[(٣)].

---

(١) ضعيف.
أخرجه أبو نصر الوائلي في «كتاب الإبانة» كما في «التذكرة» للقرطبي (١/ ٤٠٩)، و«النهاية» لابن كثير (ص٢٧٠)، وذكره الخطيب في «تاريخه» (٤/ ٣٨٠): من طريق أبي همام القرشي، قال ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢٦٤) بعد إيراده له من طريق الخطيب البغدادي قال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وقد غطّى بعض الرواة عواره؛ بأن قال: حدثنا أبو همام القرشي، وهذا عندي من أعظم الخطأ أن يهرج بكذاب، واسمه محمد بن مجيب، قال يحيى بن معين: كذاب عدوّ الله، وقال أبو حاتم الرازي: ذاهب الحديث. اهـ.
كذا قال ابن الجوزي: إن أبا همام القرشي، اسمه: محمد بن مُجيب، لكن الذي في «تهذيب التهذيب» أبو همام القرشي اسمه: محمد بن مُحبَّب، وهذا ثقة، أمّا محمد بن مجيب ـ الذي ذكره ابن الجوزي ـ فهو ثقفيٌّ ولم تذكر له كنية. وقد ذكره المزّي في «تهذيبه» تمييزًا.
قلت: وفي السند عبد الله بن صالح اليماني، وفي «التذكرة» للقرطبي «الهُماني»، لم أجد له ترجمة.
فالحديث ضعيف، وقد قال أبو نصر الوائلي كما في «التذكرة»: غريب السند، والمتن حسن. اهـ.
وللحديث طريق أخرى عند أبي نعيم كما في «اللآلئ المصنوعة» للسيوطي (١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣). وقد استنكره الشيخ المحدث الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ. وفي سنده محمد بن عبد الرحيم بن شبيب: مجهول. وانظر: «السلسلة الضعيفة» رقم (٢٦٥).

(٢) في المطبوعة: (النجار) وهكذا في «النهاية» لابن كثير، والصواب ما أثبتناه.
وهو أحمد بن سليمان بن الحسن البغدادي الحنبلي النجَّاد، إمام محدِّث حافظ.
انظر: «السير» (١٥/ ٥٠٢).

(٣) ضعيف جدًّا.
=

■ وقوله: **(والميزان)**؛ أي: ونؤمن بالميزان، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء]، وقال تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون]، قال القرطبي[1]: قال العلماء: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الوزن للجزاء، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها، قال: وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، يحتمل أن يكون ثَمَّ موازينُ متعددةٌ توزن فيها الأعمال، ويحتمل أن يكون المراد الموزونات، فجُمِعَ باعتبار تنوّع الأعمال الموزونة[2] والله أعلم.

والذي دلَّت عليه السُّنَّة: أن ميزان الأعمال له كفتان حسِّيّتان مشاهدتان.

روى الإمام أحمد، من حديث أبي عبد الرحمٰن الحُبُلي قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ سَيُخَلِّصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا، كُلُّ سِجِلٍّ مَدُّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُونَ؟ قَالَ: لَا يَا رَبِّ،**

= ذكره القرطبي في «التذكرة» (١/ ٤٠٥)، وابن كثير في «النهاية» (ص٢٧١)، وقال: هذا حديث غريب جدًّا. اهـ من طريق خالد بن دريك، عن يعلى بن منية عن رسول الله ﷺ.

وهذا منقطع، قال الحافظ في «تهذيبه»: خالد بن دريك روى عن يعلى بن منية مرسلًا. اهـ. وانظر: «جامع التحصيل» (ص٢٠٥). وفي سنده كذلك منصور بن عمار، قال ابن عدي: منكر الحديث.

والحديث أخرجه الطبراني (ج٢٢) برقم (٦٦٨)، وابن عدي (٦/ ٢٣٩٠)، والخطيب في «التاريخ» (٥/ ١٩٣ ـ ١٩٤) و(٩/ ٢٣٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٢٩). وقد ذكر الخطيب طرقًا له تدل على اضطراب سنده، والحمد لله.

(١) انظر: «التذكرة» (١/ ٣٧٧)، وانظر: «النهاية» (ص٢٢٢).

(٢) راجع: «تعليقنا على شرح الواسطية» (ص٣٠٩).

فَيَقُولُ: أَلَكَ عُذْرٌ أَوْ حَسَنَةٌ؟ فَيُبْهَتُ الرَّجُلُ، فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى، إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً وَاحِدَةً، لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ، فَتُخْرَجُ لَهُ بِطَاقَةٌ فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ أَحْضِرُوهُ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَمَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ؟ فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ، قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ، وَالْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ، قَالَ: فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ، وَلَا يَثْقُلُ شَيْءٌ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ». وهكذا رواه الترمذي، وابن ماجه، وابن أبي الدنيا، من حديث الليث، زاد الترمذي: «وَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ»[(١)]، وفي سياقٍ آخر: «تُوضَعُ الْمَوَازِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُؤْتَى بِالرَّجُلِ فَيُوضَعُ فِي كِفَّةٍ»، الحديث[(٢)].

وفي هذا السياق[(٣)] **فائدة جليلة، وهي**: أن العامل يوزن مع عمله، ويشهد له ما روى البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَا يَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ**»، وقال: «**اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ**: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ۝١٠٥﴾ [الكهف]»[(٤)].

---

(١) صحيح.
أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٢/ ٢١٣): من طريق الليث ـ وهو ابن سعد ـ، حدثني عامر بن يحيى، عنه، به. وصححه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند».
تنبيه: قوله في الحديث: «**وَلَا يَثْقُلُ شَيْءٌ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ**». يقول الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: إنها شاذة. انظر: «شرح الطحاوية» (ص٤١٨).

(٢) ضعيف بهذا السياق.
أخرجه أحمد (٢/ ٢٢١). قال الحافظ ابن كثير في «النهاية» (ص٢٢٣): وهذا السياق فيه غرابة. اهـ.
قلت: في سنده ابن لهيعة، وهو ضعيف.

(٣) انظر: «النهاية» (ص٢٢٣).

(٤) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود: أَنَّهُ كَانَ يَجْنِي سِوَاكًا مِنَ الْأَرَاكِ، وَكَانَ دَقِيقَ السَّاقَيْنِ، فَجَعَلَتِ الرِّيحُ تَكْفَؤُهُ، فَضَحِكَ الْقَوْمُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مِمَّ تَضْحَكُونَ؟**» قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، مِنْ دِقَّةِ سَاقَيْهِ، فَقَالَ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ أُحُدٍ**»(١).

وقد وردت الأحاديث أيضًا بوزن الأعمال أنفسها، كما في «صحيح مسلم»، عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ**»(٢). وفي «الصحيح»، وهو خاتمة كتاب «البخاري»، قوله ﷺ: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمٰنِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ**»(٣).

وروى الحافظ أبو بكر البيهقي، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «**يُؤْتَى بِابْنِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُوقَفُ بَيْنَ كِفَّتَيِ الْمِيزَانِ، وَيُوَكَّلُ بِهِ مَلَكٌ، فَإِنْ ثَقُلَ مِيزَانُهُ، نَادَى الْمَلَكُ بِصَوْتٍ يُسْمِعُ الْخَلَائِقَ: سَعِدَ فُلَانٌ سَعَادَةً لَا يَشْقَى بَعْدَهَا أَبَدًا، وَإِنْ خَفَّ مِيزَانُهُ، نَادَى الْمَلَكُ بِصَوْتٍ يُسْمِعُ الْخَلَائِقَ: شَقِيَ فُلَانٌ**

---

(١) حسن.

أخرجه أحمد (١/ ٤٢٠)، وأبو يعلى (ج١) برقم (٥٣٩)، والبزار (٣/ ٢٤٩) كما في «كشف الأستار»، وابن سعد (٣/ ١٥٥)، وأبو نُعيم في «الحلية» (١/ ١٤٧): من طرق. وحسنه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الجامع الصحيح» (٤/ ٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣) حدثنا إسحاق بن منظور، حدثنا حبّان بن هلال، حدثنا أبان، حدثنا يحيى: أن زيدًا حدثه: أنّ أبا سلام حدّثه عن أبي مالك الأشعري به، مرفوعًا.

وهذا السند انتقده الحفاظ؛ كالدارقطني وابن الشهيد بالانقطاع بين أبي سلام وأبي مالك الأشعري. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تحقيقه على التتبع» (ص١٩٨): والذي يتحصل لي من كلام هؤلاء الأئمة أن رواية مسلم منقطعة، وأن الحديث صحيح من طريق معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن أبي سلام عن [عبد الرحمٰن بن غَنَم] عن أبي مالك عن النبي ﷺ، وقد أخرجه أبو عوانة في «صحيحه» (١/ ٢٢٢) من الوجهين. اهـ.

■ وانظر: «علل الأحاديث» (ص٤٥) لابن الشهيد.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤): من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

شَقَاوَةً لَا يَسْعَدُ بَعْدَهَا أَبَدًا»[١].

فلا يُلتفت إلى ملحدٍ معاندٍ يقول: الأعمال أعراضٌ لا تقبل الوزنَ وإنما يقبل الوزنَ الأجسام!! فإن الله يَقلب الأعراض أجسامًا كما تقدم، وكما روى الإمام أحمد، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَبْشًا أَغْثَرَ، فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، وَيُقَالُ: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، وَيَرَوْنَ أَنْ قَدْ جَاءَ الْفَرَجُ، فَيُذْبَحُ، وَيُقَالُ: خُلُودٌ لَا مَوْتَ**»[٢]، ورواه البخاري[٣] بمعناه، فثبت وزنُ الأعمال والعاملِ وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كِفتان، والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات.

فعلينا الإيمان بالغيب، كما أخبرنا الصادق ﷺ من غير زيادةٍ ولا نقصان، ويا خيبة من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع لخفاء الحكمة عليه، ويقدح في النصوص بقوله: لا يحتاج إلى الميزان إلَّا البقال والفوّال!! وما أحرَاهُ بأن يكون من الذين لا يقيمُ الله لهم يوم القيامة وزنًا، ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلَّا ظهورُ عدله سبحانه لجميع عباده، فإنه لا أحد أحبّ إليه العذرُ من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشِّرين ومنذرين، فكيف ووراء ذلك من الحِكم ما لا اطِّلاع لنا عليه، فتأمل

---

(١) ضعيف جدًّا.
أخرجه الحارث في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (ج١٠) برقم (٥١٣٨)، ومن طريقه البيهقي كما في «النهاية» (ص٢٢٧)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٦/ ١٧٤)، وأخرجه كذلك البزار كما في «كشف الأستار» (ج٤) رقم (٣٤٤٥)، وابن أبي الدنيا كما في «النهاية» (ص٢٢٧) كلهم من طريق داود بن المُحبَّر، قال الحافظ: متروك. اهـ.

(٢) صحيح.
أخرجه أحمد (٢/ ٣٧٧ و٤٢٣): من طريقين عن أبي هريرة.

(٣) وكذا مسلم في «صحيحه»، وقد سبق تخريجه.

قول الملائكة لما قال الله لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء].

وقد تقدم عند ذكر الحوض كلام القرطبي رحمه الله أن الحوض قبل الميزان، والصراط بعد الميزان، ففي «الصحيحين»[(١)]: «**أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا عَبَرُوا الصِّرَاطَ، وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيَقْتَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ**». وجعل القرطبي في «التذكرة»[(٢)] هذه القنطرة صراطًا ثانيًا للمؤمنين خاصة، وليس يسقط منه أحد في النار، والله تعالى أعلم.

قوله: (والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان، فإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلًا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلًا منه، ومن شاء منهم إلى النار عَدلًا منه، وكلٌّ يعمل لما قد فرغ له، وصائر إلى ما خُلق له، والخير والشر مقدّران على العباد).

الشرح أما قوله: (**إن الجنة والنار مخلوقتان**)، فاتفق أهل السُّنَّة[(٣)] على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السُّنَّة على ذلك، حتى نبغت نابغة من المعتزلة[(٤)] والقدرية، فأنكرت ذلك، وقالت: بل

(١) بل هو في «البخاري» فقط، وقد سبق تخريجه.
(٢) (٢/ ٤١٠ ـ ٤١١).
وقيل: إنها طرف الصراط مما يلي الجنة. انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٢٠).
(٣) انظر هذا المبحث في: «حادي الأرواح» (ص١٨) وما بعد [دار الكتب العلمية].
(٤) قال ابن حزم: ذهبت طائفة من المعتزلة والخوارج إلى أن الجنة والنار لم يُخلقا بعد.اهـ. انظر: «الفِصَل» (٤/ ١٤١).

ينشئهما الله يوم القيامة!! وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعةً لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا، ولا ينبغي له أن يفعل كذا!! وقاسوه على خلقه في أفعالهم، فهم مُشبِّهة في الأفعال، ودخل التجهُّم[1] فيهم، فصاروا مع ذلك معطلة! وقالوا: خلقُ الجنة قبل الجزاء عبثٌ! لأنها تصير معطلةً مُددًا متطاولة!! فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للربِّ تعالى، وحرَّفوا النصوص عن مواضعها، وضللوا وبدّعوا من خالف شريعتهم.

فمن نصوص الكتاب: قوله تعالى عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران]، ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد]. وعن النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [آل عمران]، ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾﴾ [النبأ]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [النجم]. وقد رأى النبي ﷺ سِدْرة المنتهى، ورأى عندها جنة المأوى، كما في «الصحيحين»: من حديث أنس رضي الله عنه، في قصة الإسراء[2]، وفي آخره: «**ثُمَّ انْطَلَقَ بِي جِبْرَائِيلُ، حَتَّى أَتَى سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى، فَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي مَا هِيَ**»، قال: «**ثُمَّ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا هِيَ جَنَابِذُ اللُّؤْلُؤِ، وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْكُ**»، وفي «الصحيحين»: من حديث عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، يُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[3].

وتقدم حديث البراء بن عازب، وفيه: «**يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَنْ صَدَقَ عَبْدِي، فَأَفْرِشُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ، قَالَ: فَيَأْتِيهِ مِنْ رَوْحِهَا**

(١) الذي هو نفي الصفات. (٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (١٣٧٩)، ومسلم (٢٨٦٦).

وَطِيبِهَا»[١]. وتقدم حديث أنس[٢] بمعنى حديث البراء.

وفي «صحيح مسلم»: عن عائشة رضي الله عنها قالت: خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ. فذكرت الحديث، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**رَأَيْتُ فِي مَقَامِي هَذَا كُلَّ شَيْءٍ وُعِدْتُم بِهِ، حَتَّى لَقَدْ رَأَيْتُنِي آخُذُ قِطْفًا مِنَ الْجَنَّةِ حِينَ رَأَيْتُمُونِي أُقَدِّمُ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ جَهَنَّمَ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَأَخَّرْتُ**»[٣]، وفي «الصحيحين» ـ واللفظ للبخاري ـ: عن عبد الله بن عباس قال: انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فذكر الحديث، وفيه: فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ، ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ؟ فَقَالَ: «**إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ، وَتَنَاوَلْتُ عُنْقُودًا، وَلَوْ أَصَبْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا، وَرَأَيْتُ النَّارَ، فَلَمْ أَرَ مَنْظَرًا كَالْيَوْمِ قَطُّ أَفْظَعَ، وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ**»، قَالُوا: بِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**بِكُفْرِهِنَّ**»، قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ؟ قَالَ: «**يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ كُلَّهُ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ خَيْرًا قَطُّ!**»[٤]، وفي «صحيح مسلم»: من حديث أنس: «**وَايْمُ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ رَأَيْتُمْ مَا رَأَيْتُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا**» قَالُوا: وَمَا رَأَيْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**رَأَيْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ**»[٥]، وفي «الموطأ»، و«السنن»: من حديث كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَيْرٌ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يُرْجِعَهَا اللهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٦]. وهذا صريحٌ في دخول الروح الجنة قبل يوم القيامة.

وفي «صحيح مسلم»، و«السنن»، و«المسند»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، أَرْسَلَ جِبْرِيلَ**

---

(١) صحيح. وقد سبق تخريجه. (٢) متفق عليه، وقد تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (١٢١٢)، ومسلم (٩٠١).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧).

(٥) أخرجه مسلم (٤٢٦). (٦) تقدم تخريجه.

إِلَى الْجَنَّةِ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا وَإِلَى مَا أَعْدَدْتُ لِأَهْلِهَا فِيهَا، فَذَهَبَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا وَإِلَى مَا أَعَدَّ اللهُ لِأَهْلِهَا فِيهَا، فَرَجَعَ فَقَالَ: وَعِزَّتِكَ، لَا يَسْمَعُ بِهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا، فَأَمَرَ بِالْجَنَّةِ، فَحُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا وَإِلَى مَا أَعْدَدْتُ لِأَهْلِهَا فِيهَا، قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيْهَا، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: وَعِزَّتِكَ، لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا أَحَدٌ، قَالَ: ثُمَّ أَرْسَلَهُ إِلَى النَّارِ، قَالَ: اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا وَإِلَى مَا أَعْدَدْتُ لِأَهْلِهَا فِيهَا، قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيْهَا، فَإِذَا هِيَ يَرْكَبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: وَعِزَّتِكَ، لَا يَدْخُلُهَا أَحَدٌ سَمِعَ بِهَا، فَأَمَرَ بِهَا فَحُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَى مَا أَعْدَدْتُ لِأَهْلِهَا فِيهَا، فَذَهَبَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا، فَرَجَعَ فَقَالَ: وَعِزَّتِكَ، لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَنْجُوَ مِنْهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَهَا»(١). ونظائر ذلك في السُّنَّة كثيرة.

وأما على قول من قال: إن الجنة الموعود بها هي الجنة التي كان فيها آدم ثم أُخرج منها(٢)، فالقول بوجودها الآن ظاهر، والخلاف في ذلك معروف.

وأما شبهة(٣) **من قال**: إنها لم تخلق بعد، وهي: أنها لو كانت مخلوقة الآن لوجب اضطرارًا أن تُفنى يوم القيامة، وأن يُهلك كل من فيها ويموت،

---

(١) حسن.
أخرجه أبو داود (٤٧٤٤)، والترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي (٣٧٦٣)، وأحمد (٢/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣). وسنده حسن، وقد حسنه شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند».
تنبيه: قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الشرح» (ص٤٢٢ ـ ٤٢٣): وعزو المؤلف لمسلم خطأ... وإنما له منه: «**حفت الجنة... وحفت النار بالشهوات**» وهذا رواه البخاري أيضًا. اهـ.
قلت: انظر: «صحيح البخاري» (٦٤٨٧)، و«صحيح مسلم» (٢٨٢٢).

(٢) هذا قول الجمهور. وقال آخرون: بل ليست هي، وهذا قول المعتزلة والقدرية، وهو محكيٌّ عن بعض الصحابة والتابعين. وقال آخرون بالوقف في هذه المسألة.
▪ انظر هذه الأقوال مع ذكر الحجج: «حادي الأرواح» (ص٢٧ ـ ٤٥)، و«البداية والنهاية» (١/ ٧٥ ـ ٧٦) [مكتبة المعارف].

(٣) انظر: «الفِصَل» لابن حزم (٤/ ١٤١ ـ ١٤٣)، و«حادي الأرواح» (ص٤٥) وما بعد.

لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

وقد روى الترمذي في «جامعه»: من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لَقِيتُ إِبْرَاهِيمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْرِئْ أُمَّتَكَ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ الْجَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ، عَذْبَةُ الْمَاءِ، وَأَنَّهَا قِيعَانٌ، وَأَنَّ غِرَاسَهَا سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ»**(١)، قال: هذا حديث حسن غريب.

وفيه أيضًا: من حديث أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: **«مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الْجَنَّةِ»**(٢)، قال: هذا

---

(١) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٣٤٦٢) وقال: وفي الباب عن أبي أيوب، هذا حديث حسن غريب. اهـ.
قلت: فيه عبد الرحمٰن بن إسحاق، وهو: الواسطي، وكنيته: أبو شيبة ضعيف. قال ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٥٤): كان ممن يقلب الأخبار والأسانيد وينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يحل الاحتجاج بخبره. اهـ. قال ابن أبي حاتم في «العلل» (ج٢) برقم (٢٠٠٥): سألت أبي وأبا زرعة عن حديث سيار بن حاتم، عن عبد الواحد بن زياد، عن عبد الرحمٰن بن إسحاق، عن القاسم بن عبد الرحمٰن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: **«لقيت إبراهيم»** الحديث. فقال: هكذا رواه سيار وغيره، يقول عن القاسم عن أبيه، هذا الصحيح مرسل. قلت لهما: الوهم ممن تراه؟ قال أبي: من سيار، وقال أبو زرعة: لا أدري إما من سيار، وإما من عبد الواحد، رواه جماعة عن عبد الواحد فلم يقولوا عن أبيه. اهـ.
أقول: وللحديث شاهد كما ذكر الترمذي، عن أبي أيوب أخرجه الإمام أحمد (٥/ ٤١٨). وفي سنده عبد الله بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن عمر لم يرو عنه إلا أبو صخر حميد بن زياد ولم يوثقه إلا ابن حبان، كما في «التعجيل» و«الإكمال». فهو مجهول.
تنبيه: حديث أبي أيوب فيه: **«أن غراس الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله»**.

(٢) حسن بشواهده.
أخرجه الترمذي (٣٤٦٤ و٣٤٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ١٠٦٦٣)، والحاكم =

حديث حسن صحيح. قالوا: فلو كانت مخلوقةً مفروغًا منها لم تكن قيعانًا[١]، ولم يكن لهذا الغراس معنى، قالوا: وكذا قوله تعالى عن امرأة فرعون أنها قالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١].

فالجواب: إنكم إن أردتم بقولكم إنها الآن معدومة بمنزلة النفخ في الصور وقيام الناس من القبور، فهذا باطل، يرده ما تقدم من الأدلة وأمثالها مما لم يذكر، وإن أردتم أنها لم يُكمل خلق جميع ما أعدّ الله فيها لأهلها، وأنها لا يزال الله يُحدِث فيها شيئًا بعد شيء[٢]، وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أمورًا أُخر، فهذا حق لا يمكن رده، وأدلتكم هذه إنما تدل على هذا القدر. وأما احتجاجكم بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فأُتيتم من سوء فهمكم معنى الآية، واحتجاجكم بها على عدم وجود الجنة والنار الآن، نظير احتجاج إخوانكم بها على فنائهما وخرابهما وموت أهلهما!! فلم تُوفَّقوا أنتم ولا إخوانكم لفهم معنى الآية، وإنما وُفِّق لذلك أئمة الإسلام، فمن كلامهم: أن المراد ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الحديد: ٢] مما كتب الله عليه الفناء والهلاك ﴿هَالِكٌ﴾، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء، وكذلك العرش، فإنه سقف الجنة، وقيل: المراد إلَّا ملكه، وقيل: إلَّا ما أريد به وجهُه، وقيل: إن الله تعالى أنزل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمٰن]،

= (١/ ٥٠١). وهذا السند ضعيف، فإن أبا الزبير مُدلِّس وقد عنعن.

وله شاهد عند أحمد (٣/ ٤٤٠): عن سهل ـ وهو ابن معاذ بن أنس ـ عن أبيه مرفوعًا: «**من قال: سبحان الله العظيم، بنيت له غرس في الجنة**» الحديث. وفيه زيادة، لكن في سنده ابن لهيعة: ضعيف، وشيخه زبّان، وهو: ابن فائد ضعيف كذلك، وشيخه سهل بن معاذ: ضعيف أيضًا لا سيما إذا روى عنه زبان بن فائد. وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه (٣٨٠٧) وفيه أبو سنان، واسمه: عيسى بن سنان: ضعيف. فالحديث يصلح بشواهده ـ إن شاء الله ـ للاحتجاج به. والله أعلم.

(١) جمع قاع، وهي الأرض المستوية الخالية من الشجر.

(٢) وذلك كالأرض فإنها مخلوقة غير أن الله يُحدِث فيها شيئًا بعد شيء. وانظر: «الفِصَل» (٤/ ١٤١).

فقالت الملائكة: هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأخبر تعالى عن أهل السماء والأرض أنهم يموتون، فقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ لأنه حيٌّ لا يموت، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت[١]، وإنما قالوا ذلك توفيقًا بينها وبين النصوص المحكمة الدالة على بقاء الجنة وعلى بقاء النار أيضًا، على ما يذكر عن قريبٍ إن شاء الله تعالى.

■ وقوله: **(لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان)**، هذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف، وقال ببقاء الجنة وبفناء النار جماعة من السلف والخلف[٢]، والقولان مذكوران في كثيرٍ من كتب التفسير وغيرها، وقال بفناء الجنة والنار: الجهم بن صفوان إمام المعطلة، وليس له سلف قط، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسانٍ ولا من أئمة المسلمين ولا من أهل السُّنَّة، وأنكره عليه عامة أهل السُّنَّة، وكفَّروه به، وصاحوا به وبأتباعه من أقطار الأرض، وهذا قاله لأصله الفاسد الذي اعتقده، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث! وهو عمدة أهل الكلام المذموم التي استدلوا بها على حدوث الأجسام، وحدوث ما لم يَخلُ من الحوادث، وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم،

---

(١) ذكر القرطبي هذا الخبر ونسبه لابن عباس ومقاتل. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ١٦٥). وأخرج نحوه ابن المنذر عن ابن جريج. ذكره السيوطي في «الدر المنثور» عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ من [سورة القصص]. والله أعلم بحاله.

(٢) انظر: «حادي الأرواح» (ص٢٤٩).

فائدة: قال الشيخ المحدث ناصر الدين الألباني رحمه الله في «تحقيقه على الشرح» (ص٤٢٤): **قلت:** لم يثبت القول بفناء النار عن أحدٍ من السلف، وإنما هي آثار واهية لا تقوم بها حجة، وبعض أحاديثه موضوعة، ولو صحت لم تدل على الفناء المزعوم، وإنما على بقاء النار وخروج الموحِّدين منها، وقد كنت خرجت بعض ذلك في «السلسلة الضعيفة» برقم (٦٠٦ و٧٠٧)، ثم وقفت على رسالة مخطوطة في مكتبة المكتب الإسلامي للعلامة الأمير الصنعاني في هذه المسألة الخطيرة ردّ فيها على ابن القيم رحمه الله، فعلقت عليها وخرَّجت أحاديثها وقدَّمت لها بمقدمةٍ إضافية، وقد طبعت بعناية المكتب الإسلامي. اهـ كلامه.

فرأى جهم أن ما يمنع من حوادث لا أول لها في الماضي يمنعه في المستقبل!! فدوام الفعل عنده على الربِّ في المستقبل ممتنع، كما هو ممتنع عنده عليه في الماضي!!

وأبو الهذيل العلّاف شيخُ المعتزلة وافقه على هذا الأصل، لكن قال: إن هذا يقتضي فناء الحركات، فقال بفناء حركات أهل الجنة والنار حتى يصيروا في سكونٍ دائمٍ لا يقدر أحد منهم على حركة!! وقد تقدم الإشارة إلى اختلاف الناس في تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل، وهي مسألة دوام فاعلية الربّ تعالى، وهو لم يزل ربًّا قادرًا فعّالًا لما يريد، فإنه لم يزل حيًّا عليمًا قديرًا، ومن المحال أن يكون الفعل ممتنعًا عليه لذاته، ثم ينقلب فيصيرَ ممكنًا لذاته من غير تجدُّد شيء، وليس للأول حدٌّ محدود حتى يصير الفعل ممكنًا له عند ذلك الحد، ويكون قبله ممتنعًا عليه، فهذا القول تصوره كافٍ في الجزم بفساده.

فأما أبدية الجنة[1]، وأنها لا تفنى ولا تبيد، فهذا مما يُعلم بالضرورة أن الرسول ﷺ أخبر به، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾ [هود]؛ أي: غير مقطوع، ولا ينافي ذلك قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾.

واختلف السلف في هذا الاستثناء:

فقيل: معناه إلَّا مدة مكثهم في النار، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم أُخرج منها، لا لكلهم.

وقيل: إلَّا مدة مقامهم في الموقف.

وقيل: إلَّا مده مقامهم في القبور والموقف.

وقيل: هو استثناء استثناه الربّ ولا يفعله، كما تقول: والله لأضربنك إلَّا أن أرى غير ذلك، وأنت لا تراه؛ بل تجزم بضربه.

---

(١) انظر: «حادي الأرواح» (ص٢٤٧ ـ ٢٤٩).

وقيل: ﴿إِلَّا﴾ بمعنى الواو، وهذا على قول بعض النحاة[١]، وهو ضعيف. وسيبويه يجعل ﴿إِلَّا﴾ بمعنى: «لكن»، فيكون الاستثناء منقطعًا، ورجحه ابن جرير[٢]. وقال: إن الله تعالى لا خُلف لوعده، وقد وصل الاستثناء بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾ قالوا: ونظيره أن تقول: أسكنتك داري حولًا إلَّا ما شئتُ؛ أي: سوى ما شئت، ولكن ما شئتُ من الزيادة عليه.

وقيل: الاستثناء لإعلامهم بأنهم مع خلودهم في مشيئة الله، لا أنَّهم يخرجون عن مشيئته، ولا ينافي ذلك عزيمته وجزمه لهم بالخلود، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝٨٦﴾ [الإسراء]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ [يونس: ١٦]. ونظائره كثيرة يُخبر عبادَهُ سبحانه أن الأمور كلها بمشيئته، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وقيل: إن ﴿مَا﴾ بمعنى: «مَن»؛ أي: إلَّا من شاء الله دخوله النار بذنوبه من السعداء، **وقيل** غير ذلك.

وعلى كل تقدير، فهذا الاستثناء من المتشابه، وقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾، مُحكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ۝٥٤﴾ [ص]، وقوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ۝٤٨﴾ [الحجر].

وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأبيد في عدة مواضع من القرآن، وأخبر

---

(١) كون (إلا) تأتي بمعنى (الواو) العاطفة. قال به الأخفش والفراء وأبو عبيدة.
قال الزجاج: هذا خطأ عند الحذاق من النحويين.
■ انظر: «تفسير القرطبي» (٢/ ١٦٩) و(٩/ ١٠١)، و«مغني اللبيب» (ص١٠١).

(٢) انظر: تفسيره «جامع البيان» (١٥/ ٤٨٨).

أنهم ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، وهذا الاستثناء منقطع، وإذا ضممته إلى الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، تبيَّن أن المراد من الآيتين استثناء الوقت الذي لم يكونوا فيه في الجنة من مدة الخلود، كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت، فهذه موتة تقدمت على حياتهم الأبدية، وذلك[١] مفارقة للجنة تقدمت على خلودهم فيها.

والأدلة من السُّنَّةِ عَلَى أَبَدِيَّةِ الجَنَّـة ودوامها كثيرة: كقوله ﷺ: «**مَنْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ يَنْعَمْ وَلَا يَبْأَسْ، وَيَخْلُدُ وَلَا يَمُوتُ**»[٢]، وقوله: «**يُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، إِنَّ لَكُمْ أَنْ تَصِحُّوا فَلَا تَسْقَمُوا أَبَدًا، وَأَنْ تَشِبُّوا فَلَا تَهْرَمُوا أَبَدًا، وَأَنْ تَحْيَوْا فَلَا تَمُوتُوا أَبَدًا**»[٣]. وتقدم ذكر ذبح الموت بين الجنة والنار، ويقال: «**يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ**»[٤].

■ وأما أبدية النار[٥] ودوامها، فللناس في ذلك **ثمانية أقوال:**

أحدها: أن من دخلها لا يخرج منها أبد الآباد، وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

والثاني: أن أهلها يُعذَّبون فيها، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة النارية، يتلذذون بها لموافقتها لطبعهم! وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي!!.

---

(١) الإشارة تعود إلى ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾؛ أي: هم في الجنة خالدين فيها إلا ذلك الوقت الذي فارقوا فيه الجنة، وذلك في قبورهم، وفي الموقف، وعلى الصراط.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٨٣٦): عن أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه، عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَن يَدخُلُ الجَنَّةَ يَنعَمُ لَا يَبأَسُ، لَا تَبلَى ثِيَابُهُ، وَلَا يَفنَى شَبَابُهُ**». وأخرج الطبراني في «الكبير» عن ابن عمر قال: سُئل النبي ﷺ، فقال: «**مَن يَدخُلُ الجَنَّةَ يحيا فيها لا يموت، وَيَنعَمُ فيها لا ييأس، لَا تَبلَى ثِيَابُهُ، وَلَا يَفنَى شَبَابُهُ**». الحديث. قال الهيثمي في «المجمع» (١٠/٣٩٧): رواه الطبراني بإسنادٍ حسن.اهـ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٣٧): عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٤) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه في بدء الكتاب، وسبق نحوه قريبًا.

(٥) انظر: «حادي الأرواح» (ص٢٥٢) وما بعد.

الثالث: أن أهلها يُعذَّبون فيها إلى وقتٍ محدود، ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون، وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ، وأكذبهم فيه[١]، وقد أكذبهم الله تعالى، فقال عزَّ مَن قائل: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة].

الرابع: يخرجون منها، وتبقى على حالها ليس فيها أحد.

الخامس: أنها تفنى بنفسها لأنها حادثة، وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه!! وهذا قول الجهم وشيعته، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار كما تقدم.

السادس: تفنى حركات أهلها ويصيرون جَمادًا، لا يحسُّون بألَمٍ، وهذا قول أبي الهذيل العلاف كما تقدم.

السابع: أن الله يُخرج منها من يشاء، كما ورد في الحديث[٢]، ثم يبقيها شيئًا، ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمدًا تنتهي إليه.

الثامن: أن الله تعالى يُخرِج منها من شاء كما ورد في السُّنَّة، ويبقى فيها الكفار بقاءً لا انقضاء له، كما قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وما عدا هذين القولين الأخيرين ظاهر البطلان.

وهذان القولان لأهل السُّنَّة ينظر في أدلتهما:

---

(١) أخرج البخاري في «صحيحه» رقم (٣١٦٩): من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: أن النبي ﷺ قال لليهود: «**مَنْ أَهْلُ النَّارِ؟**» قالوا: نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا، ثُمَّ تَخْلُفُونَا فِيهَا. فقال النبي ﷺ: «**اِخْسَؤُوا فِيهَا، وَاللهِ لَا نَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا**».

وأقول: الآية التي ذكرها المؤلِّف، وكذا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [آل عمران]. فهذا فيه الكفاية في تكذيبهم. والحمد لله.

(٢) يعني: أحاديث الشفاعة، وقد سبق ذكرها في فصل الشفاعة.

فمن **أدلة القول الأول** منهما: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٢٨﴾ [الأنعام]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧﴾ [هود]، ولم يأتِ بعد هذين الاستثناءين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة، وهو قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ١٠٨﴾ [هود: ١٠٨][(١)]، وقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ٢٣﴾ [النبأ: ٢٣][(٢)].

وهذا القول ـ أعني القول، بفناء النار دون الجنة ـ منقولٌ عن عمر[(٣)]، وابن مسعود[(٤)]، وأبي هريرة[(٥)]، ....

---

(١) **قلت**: لكن قد جاءت آيات محكمة، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٧﴾ و﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾ وأمثالهما مما سيأتي ذكرها، فيكون معنى الاستثناء في الآية: أنهم خالدون في النار إلا المدة التي شاء الله ألّا يكونوا فيها، وذلك قبل دخولها، كما قاله جمهور المفسرين. قاله الشيخ السعدي في تفسيره.

(٢) والشاهد من الآية: أن الأبدي لا يُقدَّر بزمن، والأحقاب جمع (حُقُب) بمعنى الدهر.
أقول: ما بعد هذه الآية يرد عليهم، وهو قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ٣٠﴾؛ فالمعنى: فلن نزيدكم بعد لبثكم أحقابًا إلا عذابًا. والله أعلم.

(٣) ضعيف. سيأتي تخريجه وبيان ضعفه.

(٤) ضعيف. قال ابن جرير (ج١٥) برقم (١٨٥٨٠) حُدِّثتُ عن المسيب عمّن ذكره عن ابن عباس: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ لا يموتون، ولا هم منها يخرجون. ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ قال استثناء الله، قال: يأمر النار أن تأكلهم.
قال: وقال ابن مسعود: ليأتينَّ على جهنم زمان تخفق أبوابها، ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابًا.
قلت: وهذا سند ضعيف، فإن بعض رواته ـ كما ترى ـ مبهمون.
وقال الشيخ الألباني في تحقيقه لرسالة «رفع الأستار» (ص٧٦): وهذا إسناد مظلم كما ترى.اهـ.

(٥) سنده صحيح.
أخرجه إسحاق بن راهويه كما في «حادي الأرواح» (ص٢٥٦): حدثنا عبيد الله، حدثنا أبي، حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: ما أنا بالذي لأقول: إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد. وقرأ قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ =

وأبي سعيد[(١)]، وغيرهم.

وقد روى عَبدُ بن حميد في «تفسيره» المشهور، بسنده إلى عمر رضي الله عنه؛ أنه قال: **لو لبث أهل النار في النار كقَدر رمل عالِجٍ، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه**[(٢)]، ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ﴿٢٣﴾﴾

= شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ الآية. قال عبيد الله: كان أصحابنا يقولون: يعني به: الموحِّدين.

قلت: وقال البغوي بعد أن ذكر أثري ابن مسعود وأبي هريرة معلقًا، قال: ومعناه عند أهل السُّنَّة: إن ثبت ألّا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان، وأما مواضع الكفار فممتلئة أبدًا. اهـ «معالم التنزيل في التفسير والتأويل» (٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤).

(١) صحيح.

أخرجه ابن جرير في «التفسير» (ج١٥) برقم (١٨٥٧٩): حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: حدثنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر، وأبي سعيد ـ يعني: الخدري ـ أو عن رجلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ قال: هذه الآية تأتي على القرآن كلِّه، يقول: حيث كان في القرآن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ تأتي عليه. وهذا السند صحيح، وابن التيمي هو: معتمر بن سليمان بن طرخان.

أقول: فاسمع إلى فَهْم ابن جرير الراوي لهذا الأثر حيث قال: وقال آخرون: الاستثناء في هذه الآية في أهل التوحيد إلّا أنهم قالوا: معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾: إلّا أن يشاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار، ووجّهوا الاستثناء إلى أنه من قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ﴾، لا من (الخلود). اهـ.

ثم ذكر ابن جرير الأثر السابق، والحمد لله.

(٢) ضعيف.

أخرجه عبد بن حميد في «تفسيره» كما في «حادي الأرواح» (ص٢٥٣): من طريق الحسن عن عمر. والحسن البصري لم يسمع من عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقوله: **(عالج)**: موضع في البادية فيه رمل كثير جدًّا.

تنبيه: **أقول**: من المؤسف جدًّا أن يكون شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم كما في «حادي الأرواح» قد مالا إلى القول بفناء النار، وقد استدلوا بمثل هذه الآثار التي فيها الضعيف غير الثابت، وفيها الصحيح الغير صريح كما سبق بيانه.

لكن لعلّ الأخذ بهذا القول منهما كان قديمًا، فقد وجدت العبارات المناقضة لهذا =

[النبأ]. قالوا: والنار موجَب غضبه، والجنة موجَب رحمته. وقد قال ﷺ: «**لَمَّا قَضَى اللهُ الْخَلْقَ، كَتَبَ كِتَابًا، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي**». وفي رواية: «**تَغْلِبُ غَضَبِي**»[(١)]. رواه البخاري في «صحيحه»: من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قالوا: والله سبحانه يخبر عن العذاب أنه: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥٩﴾ [الأنعام]، و﴿أَلِيمٌ ۝٧٣﴾ [هود: ٢٦]، و﴿عَقِيمٍ ۝٥٥﴾ [الحج: ٥٥]. ولم يخبر ولا في موضعٍ واحدٍ عن النعيم أنه نعيم يوم[(٢)]. وقد قال تعالى: ﴿عَذَابِيٓ

= القول من كلامهما أنفسهما. فهذا شيخ الإسلام كما في «الفتاوى» (١٨/ ٣٠٧) يُسأل عن حديث: «**سبعة لا تموت، ولا تفنى، ولا تذوق الفناء: النار وسكانها، واللوح، والقلم، والكرسي، والعرش**».

فأجاب بما حاصله: أن هذا لا يصح من كلام النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض العلماء، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السُّنَّة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة والنار...اهـ. وقد عرفنا شيخ الإسلام ومدى اتباعه للكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة، فكيف ينقل هنا الإجماع ثم بعد ذلك يخالفه؟! فهذا يدلُّ على رجوعه رَحِمَهُ اللَّهُ إلى هذا القول.

قال شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «تحفة المجيب» (ص١٠٥): فلعله تراجع عن هذا الأمر. اهـ.

وكذا فإن ابن القيم له عبارات تبيّن تراجعه عن هذا، كما في «الوابل الصيّب» (ص٣٤) [دار البيان]، و«زاد المعاد» (٣/ ٣٢٧) والله الموفق، والهادي للسبيل.

(١) قد تقدم تخريجه.

ومما يُردّ عليهم من هذا الاستدلال أن هذه الرحمة لا بد لها من موجِب، وهو الخير، والكفار والمشركون لا خير فيهم، ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾، على عكس الموحِّدين المذنبين الذين نالهم العذاب في الآخرة، فإنه لما كان فيهم خير أخرجهم الله وأدركتهم الرحمة. والله الموفق.

(٢) بل قد ورد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝٥٥﴾، وكذا قوله: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٦٨﴾. فإن قالوا: معنى هذا هو مبدأ ذهاب الحزن والخوف. يقال لهم: وكذا أدلتكم، أُريد بذكر اليوم فيها مبدأ العذاب.

■ وراجع: رسالة الصنعاني «رفع الأستار» (ص١٣٨) وما قبل.

أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال تعالى حكايةً عن الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]. فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المُعذَّبين، فلو بقوا في العذاب لا إلى غاية لم تسعهم رحمته[١]، وقد ثبت في «الصحيح» تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة[٢]، والمعذّبون فيها متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم، وليس في حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقًا يعذبهم أبد الآباد عذابًا سرمدًا لا نهاية له، وأما أنه يخلق خلقًا يُنعِم عليهم ويُحسِن إليهم نعيمًا سرمدًا فمن مقتضى الحكمة، والإحسان مرادٌ لذاته والانتقام مرادٌ بالعرض.

قالوا: وما ورد من الخلود فيها، والتأبيد وعدم الخروج، وأن عذابها مقيم، وأنه غرام، كله حقٌّ مسلَّمٌ لا نزاع فيه، وذلك يقتضي الخلود في دار العذاب ما دامت باقيةً، وإنما يخرج منها في حال بقائها أهل التوحيد، فَفَرقٌ بين من يخرج من الحبس وهو حبسٌ على حاله، وبين من يُبطل حبسُه بخراب الحبس وانتقاضِه.

ومن أدلة القائلين ببقائها وعدم فنائها: قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة]، ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزخرف]، ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾ [النبأ]، ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [البينة: ٨]، ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [الحجر][٣]، ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ

---

(١) الرحمة عامة وخاصة:
فالعامة: تشمل الكلّ، المؤمن والكافر، والتقي والفاجر.
وأما الرحمة الخاصة: فلا تكون إلا للمؤمن، كما قال سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾.

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٧): عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وأوّله: «**مَا مِن صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ... فِي يَوم كَانَ مِقدَارُهُ خَمسِينَ أَلفَ سَنَةٍ**».

(٣) وضع هذه الآية في هذا الموضع غلط، فإن هذه الجملة في [سورة الحجر آية: ٤٨] =

﴿ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦]، ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾﴾ [الفرقان]؛ أي: مقيمًا لازمًا.

وقد دلَّت السُّنَّةُ المستفيضة أنه يخرج من النار من قال: لا إله إلَّا الله، وأحاديث الشفاعة صريحةٌ في خروج عصاة الموحدين من النار، وأن هذا حكمٌ مختصٌّ بهم، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم، ولم يختص الخروج بأهل الإيمان، وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما؛ بل بإبقاء الله لهما.

■ وقوله: (**وخلق لهما أهلًا**)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٩]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دُعِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، طُوبَى لِهَذَا، عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ، لَمْ يَعْمَلْ سُوءًا وَلَمْ يُدْرِكْهُ، فَقَالَ: «**أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ**»(١)، رواه مسلم وأبو داود والنسائي. وقال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان]. والمراد الهدايةُ العامة، وأعم منها الهدايةُ المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه](٢).

فالموجودات نوعان: أحدهما: مسخَّر بطبعه، **والثاني:** متحرِّك بإرادته.

= في سياق ذكر أهل الجنة. ويمكن الاستدلال هنا بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة]. نبّه على هذا الشيخ الألباني رحمه الله في «الشرح» (ص٤٣٠)، وفي تعليقه على «كشف الأستار» (ص١١٨).

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٢)، وأبو داود (٤٧١٣)، والنسائي (١٩٤٧).

(٢) الهداية الأولى في آية «الدهر» خاصة بالمكلفين، وهي التي تسمى هداية الإرشاد والبيان. وأما الهداية الثانية المذكورة في «طه» فهي تعمُّ المكلف والبهائم وغير ذلك.

فهدَى الأول لما سخَّره له طبيعةً، وهدى الثاني هدايةً إراديةً تابعةً لشعوره وعلمه بما ينفعه ويضره.

■ ثم قسَّم هذا النوع إلى **ثلاثة أنواع**:

لا يريد إلَّا الخير ولا يتأتى منه إرادة سواه، كالملائكة.

ونوع: لا يريد إلَّا الشر ولا يتأتى منه إرادة سواه، كالشياطين.

ونوع: يتأتى منه إرادة القسمين، كالإنسان.

ثم جعله ثلاثة أصناف:

صنفًا: يغلب إيمانُه ومعرفتُه وعقلُه هواه وشهوتَه، فيلتحق بالملائكة.

وصنفًا: عكسه، فيلتحق بالشياطين.

وصنفًا: تغلبُ شهوتُه البهيمية عقلَه، فيلتحق بالبهائم.

والمقصود: أنه سبحانه أعطى الوجودَين العيني والعلمي، فكما أنه لا موجودَ إلَّا بإيجاده، فلا هداية إلَّا بتعليمه، وذلك كله من الأدلة على كمال قدرته، وثبوت وحدانيته، وتحقيق ربوبيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

■ وقوله: **(فمن شاء منهم إلى الجنة فضلًا منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلًا منه... إلخ)**، مما يجب أن يُعلم: أن الله تعالى لا يمنع الثواب إلَّا إذا مُنِعَ سببُه، وهو العمل الصالح، فإنه: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ١١٢﴾ [طه]، وكذلك لا يعاقب أحدًا إلَّا بعد حصول سبب العقاب، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى].

وهو سبحانه المعطي المانع، لا مانعَ لما أعطى، ولا معطي لما منع، لكن إذا مَنَّ على الإنسان بالإيمان والعمل الصالح، فلا يمنعه موجب ذلك أصلًا؛ بل يعطيه من الثواب والقُرَب ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وحيث منعه ذلك فلانتفاء سببه، وهو العمل الصالح.

ولا ريب أنه يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لكن ذلك كله حكمةٌ منه وعدلٌ، فمنعه للأسباب التي هي الأعمال الصالحة من حكمته وعدله، وأما المسببات بعد وجود أسبابها فلا يمنعُها بحالٍ إذا لم تكن أسبابًا غير صالحة، إما لفسادٍ في العمل، وإما لسببٍ يعارضُ موجبه ومقتضاه، فيكون ذلك لعدم المقتضي، أو لوجود المانع، وإذا كان منعه وعقوبته من عدم الإيمان والعمل الصالح، وهو لم يعطِ ذلك ابتلاءً وابتداءً إلَّا حكمةً منه وعدلًا، فله الحمد في الحالين، وهو المحمود على كل حال، كل عطاء منه فضل، وكل عقوبة منه عدل، فإن الله تعالى حكيمٌ يضعُ الأشياءَ في مواضعها التي تصلح لها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وكما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنعام]، ونحو ذلك. وسيأتي لذلك زيادةٌ، إن شاء الله تعالى.

قوله: (والاستطاعة[1] التي يجب بها الفعل، من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به، تكون مع الفعل. وأما

---

(١) **الاستطاعة لغةً**: هي القدرة.
أما في الاصطلاح، **فهي نوعان**:
١ ـ استطاعة قبل الفعل.
٢ ـ استطاعة مع الفعل.
أما الأولى فهي: صحة الجوارح وارتفاع الموانع؛ كالمرض ونحوه، ويقال لها: الاستطاعة الصحيحة، وضدُّها العجز، ولا يلزم من وجودها وجود الفعل، فليس كل من كان سليمًا صحيحًا قادرًا، يُوجِد الفعل المأمور به، وبها يتعلق خطاب الشارع، بمعنى أن صاحبها أهلٌ للتكليف وللأمر والنهي. وهي صفة تعود إلى العبد.
وأما الثانية فهي: التي بمعنى التوفيق في الطاعة، والخذلان في المعصية، والعون فيما عداهما. وتسمى بالاستطاعة الحقيقية، وضدها الخذلان، ويلزم من وجودها وجود الفعل، فمن وفّقه الله لشيءٍ فلا بد من ظهوره ووجوده، وهي مناط القضاء والقدر، وهي صفة تعود إلى الله، فهو الموفِّق الخالق للأفعال.
فهذا ملخص مذهب أهل السُّنَّة وغيرهم في الاستطاعة والتفريق بينهما، والحمد لله.

الاستطاعة من جهة الصحة والوُسع، والتمكن وسلامة الآلات، فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]).

ش الاستطاعة والطاقة[١] والقدرة والوُسْع، ألفاظ متقاربة. وتنقسم الاستطاعة إلى قسمين، كما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو قول عامة أهل السُّنَّة وهو الوسط[٢]، وقالت القدرية والمعتزلة: لا تكون القدرة إلَّا قبل الفعل[٣]، وقابلهم طائفةٌ من أهل السُّنَّة[٤] فقالوا: لا تكون إلَّا مع الفعل[٥]

---

(١) هذا المبحث أخذه الشارح من «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٤١ ـ ٥٣).

(٢) ذهب إلى هذا القول المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم. انظر: «الفتاوى» (١٨/ ١٧٣).

(٣) حيث لم يثبتوا إلّا الاستطاعة التي هي سلامة الآلات والجوارح وارتفاع الموانع.
أقول: معلوم لدينا مذهب المعتزلة في باب أفعال العباد، وأنهم هم الذين يخلقون أفعالهم لا الله، فلهذا فإنهم لا يثبتون الاستطاعة التي هي بمعنى التوفيق، ويكفي للرد عليهم قوله ﷺ فيما يرويه عن ربِّه تعالى: «**يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ**» الحديث.
■ وانظر: «الفتاوى» (١٨/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٤) قال شيخ الإسلام: وهذا هو الغالب على مُثبِتة القدر المُتكلِّمين من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. اهـ «الفتاوى» (٨/ ٣٧١). وانظر: (٨/ ٤٧٠).
أقول: التعبير في قول الشارح: (من أهل السُّنَّة) غير صحيح؛ لكون الأشاعرة ليسوا من أهل السُّنَّة، اللَّهُمَّ إلّا أن يكون قد عنى به بعض الحنابلة، لقول شيخ الإسلام السابق: (ومن وافقهم من أصحابنا) فلا بأس.
وهذا الكلام هو لشيخ الإسلام، كما في «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٤١) ولكن قال: . . .، ومن قابلهم من المثبتة يقولون: . . .اهـ فلم يقل أهل السُّنَّة، والله أعلم.
تنبيه: ومما ينبغي التنبُّه له في هذا الصدد أن ابن طاهر البغدادي يذكر كثيرًا في كتابه: «الفرق بين الفِرَق» أهل السُّنَّة، وإنما يريد بهم الأشاعرة. فقد قال في كتابه هذا (ص٨٤) [دار الآفاق]: . . . على قول أهل السُّنَّة في أن الله تعالى خالق أعمال العباد، وفي أن الاستطاعة مع الفعل. اهـ.
وقد علمت مذهب أهل السُّنَّة فيما سبق آنفًا، فتنبه لهذا، والله الموفق.

(٥) لما كانت الأشاعرة تميل إلى الجبر، والقول بأن القدرة المؤثرة هي قدرة الربّ =

والذي قاله عامةُ أهل السُّنَّة: أن للعبد قدرةً هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله، لا يجب أن تكون معه، والقدرة التي بها الفعل لا بدّ أن تكون مع الفعل، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة.

وأما القدرة التي من جهة الصحة[١] والوُسع، والتمكن وسلامة الآلات، فقد تتقدم الأفعال، وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فأوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلَّا من حج لم يكن الحجُّ قد وجبَ إلَّا على من حج، ولم يعاقب أحدًا على ترك الحج! وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة، فلو كان من لم يتقِ الله لم يستطع التقوى، لم يكن قد أوجب التقوى إلَّا على من اتقى، ولم يعاقِب من لم يتقِ! وهذا معلوم الفساد.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، والمراد منه استطاعةُ الأسباب والآلات.

وكذا ما حكاه سبحانه من قول المنافقين: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٢]، وكذّبهم في ذلك القول، ولو كانوا أرادوا الاستطاعة التي هي حقيقةُ قدرة الفعل ما كانوا بنفيهم عن أنفسهم كاذبين، وحيث كذّبهم دلَّ على أنهم أرادوا بذلك المرضَ أو فَقْدَ المال، على ما بَيَّن تعالى بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى

= لا العبد، تَنَاسب هذا القول مع إثباتهم للاستطاعة التي هي مع الفعل؛ فالعبد مجبورٌ على أفعاله ولا قدرة له ولا إيرادة تؤثر، والفاعل حقيقة إنما هو الله، فإذا كان الأمر كذلك فلا فائدة في إثبات الاستطاعة التي تكون قبل الفعل؛ فالعبد مجبور، مجبورٌ على أفعاله.

(١) انظر: «الفتاوى» (٨/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١]، إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾ [التوبة: ٩٣]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]. والمراد: استطاعةُ الآلات والأسباب، ومن ذلك قوله ﷺ لعمران بن حُصَين: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»(١)، إنما نفى استطاعة الفعل معها(٢).

وأما ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة، فقد ذكروا فيها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود]، والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب والآلات؛ لأنها كانت ثابتة، وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قوله: (**ولا يطيقون إلَّا ما كلَّفهم**) إن شاء الله تعالى.

وكذا قول صاحب موسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾﴾ [الكهف]، وقوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ [الكهف]، والمراد منه حقيقة قدرة الصبر، لا أسباب الصبر وآلاته، فإن تلك كانت ثابتة له، ألَا ترى أنه عاتبه على ذلك؟ ولا يُلام مَن عَدِمَ آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يُلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل، لاشتغاله بغير ما أُمر به، أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به.

ومن قال(٣): إن القدرة لا تكون إلَّا حين الفعل، يقولون: إن القدرة لا تصلح للضِّدَّين(٤)، فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلَّا لذلك الفعل، وهي مستلزمة له لا توجد بدونه.

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٢) في «منهاج السُّنَّة»: فإنما نفى استطاعةً لا فعلَ معها.

(٣) يعني: الأشاعرة.

(٤) أي: الفعل والترك، وهذا من الفروق بين الاستطاعتين عند أهل السُّنَّة؛ فالاستطاعة التي هي قبل الفعل صالحة للفعل والترك؛ فالذي لديه المال والزاد والصحة قد يحج وقد لا يحج. =

وما قالته القدرية بناءً على أصلهم الفاسد، وهو إقدار الله للمؤمن والكافر والبَرّ والفاجر سواء، فلا يقولون: إن الله خصَّ المؤمن المطيع بإعانةٍ حصل بها الإيمان؛ بل هذا بنفسه رجَّح الطاعة، وهذا بنفسه رجَّح المعصية! كالوالد الذي أعطى كل واحدٍ من بنيه سيفًا، فهذا جاهد به في سبيل الله وهذا قطع به الطريق.

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السُّنَّة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمةً دينيةً، خصّه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانةً لم يُعِن بها الكافر. كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ [الحجرات]؛ فالقدرية يقولون: إن هذا التحبيب والتزيين عامٌّ في كل الخلق، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق، والآية تقتضي أن هذا خاصّ بالمؤمن، ولهذا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾، والكفار ليسوا راشدين، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٢٥﴾ [الأنعام]، وأمثال هذه الآية في القرآن كثير، يبين أنّه سبحانه هَدَى هذا وأضل هذا، قال تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ۝١٧﴾ [الكهف]، وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

وأيضًا: فقول القائل: يرجح بلا مرجِّح، إن كان لقوله: **(يرجح)** معنًى زائد على الفعل، فذاك هو السبب المرجح، وإن لم يكن له معنى زائد كان حال الفاعل(١) قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل، ثم الفعل حصل في إحدى

= وأما الاستطاعة التي تكون مع الفعل فهي ـ كما سبق ـ الملازمة للفعل.

■ انظر: «الفتاوى» (٨/ ٣٧٢) و(١٨/ ١٧٣).

(١) في «المنهاج»: حال الفعل.

الحالتين دون الأخرى بلا مرجح! وهذا مكابرة للعقل!! فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصّه؛ لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وإنما تكون للفاعل، ولا تكون القدرة إلَّا من الله تعالى، وهم لما رأوا أن القدرة لا بدّ أن تكون قبل الفعل، قالوا: لا تكون مع الفعل؛ لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك، وحال وجود الفعل يمتنع الترك، فلهذا قالوا: القدرة لا تكون إلَّا قبل الفعل! وهذا باطل قطعًا، فإن وجود الأمر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع؛ بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجودًا عند الفعل، فنقيض قولهم حق، وهو: أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة.

لكن صار أهل الإثبات هنا حزبين: حزب قالوا: لا تكون القدرة إلَّا معه، ظنًّا منهم أن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين، وظنًّا من بعضهم أن القدرة عَرَض(١)، فلا تبقى زمانين(٢)، فيمتنع وجودها قبل الفعل.

والصواب: أن القدرة نوعان كما تقدم: نوع مُصحِّح للفعل، يمكن معه

---

(١) العرض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع؛ أي: محلّ يقوم به. قاله الجرجاني في «التعريفات» (ص١٤٨). وهذا مثل السواد والبياض، والطول والعرض، والألوان والروائح.

(٢) هذه الشبهة الأشعرية مردودة من **ثلاثة أوجه**:

١ ـ أن قولهم: إن العرض لا يبقى زمانين، قول محدث في الإسلام، لم يقله أحد من السلف والأئمة.

٢ ـ أن صريح العقل والحسّ والضرورة تردُّه وتخالفه؛ فإن كل أحد يعلم أن لون جسده هو هذا اللون لم يتغير، واللون عَرَض، وهكذا لون السماء والجبال والخشب والورق، وغير ذلك. فقد مرّت عليهم الأزمنة والأوقات ولم يحصل شيء فيها.

٣ ـ أنّنا لو رضينا بقولهم ـ تنزُّلًا ـ فإن الاستطاعة والقدرة التي نثبتها قبل الفعل ليست هي الاستطاعة التي تكون بعد الفعل.

■ انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤١)، و(١٦/ ٢٧٥)، و«مجموعة الرسائل والمسائل» (٣/ ٣٦٥).

الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي، وهذه تحصل للمطيع والعاصي، وتكون قبل الفعل، وهذه تبقى إلى حين الفعل، إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض، وإما بتجدد أمثالها(١) عند من يقول: إن الأعراض لا تبقى زمانين، وهذه قد تصلح للضدّين، وأمر الله مشروط بهذه الطاقة، فلا يكلف الله من ليس معه هذه الطاقة، وضد هذه العجز كما تقدم.

وأيضًا: فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها؛ فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون ما يتصوَّر الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه؛ فالشارع ييسر على عباده، ويريد بهم اليُسر ولا يريد بهم العسر، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾، والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة المرض وتأخر بُرئه، فهذا في الشرع غير مستطيع؛ لأجل حصول الضرر عليه وإن كان قد يسمى مستطيعًا.

فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل؛ بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإن كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعةً شرعيةً؛ كالذي يقدر على الحجِّ مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائمًا مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك، فإذا كان الشارع قد اعتبر في المُكنة(٢) عدمَ المفسدة الراجحة، فكيف يكلِّف مع العجز؟!

ولكن هذه الاستطاعة ـ مع بقائها إلى حين الفعل ـ لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافيةً لكان التارك كالفاعل؛ بل لا بدّ من إحداث إعانة أخرى تقارن، مثل جعل الفاعل مريدًا، فإن الفعل لا يتم إلَّا بقدرة وإرادة، والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف، فإنه لا يشترط فيها الإرادة، فالله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده،

---

(١) والتجدد هذا هو أصلًا بقاء العرض. انظر: «الفتاوى» (٦/ ٤١).

(٢) المَكِنَة: التمكُّن، والمُكنة: القدرة والاستطاعة. انظر: «المعجم الوسيط» (ص٩٢٠).

لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه، وهكذا أمرُ الناس بعضَهم لبعض؛ فالإنسان يأمر عبده بما لا يريده العبد، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد، وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل، وعلى هذا ينبني تكليف ما لا يطاق، فإن من قال: القدرة لا تكون إلَّا مع الفعل، يقول: كل كافر وفاسق قد كُلّف ما لا يطيق، وما لا يطاق يفسَّر بشيئين: بما يطاق للعجز عنه، فهذا لم يكلفه الله أحدًا، ويفسَّر بما لا يطاق للاشتغال بضده[1]، فهذا هو الذي وقع فيه التكليف، كما في أمر العباد بعضهم بعضًا، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا، فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف! ويأمره إذا كان قاعدًا أن يقوم، ويُعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة.

قوله: (وأفعال العباد هي خلق الله وكسب من العباد).

ش اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية[2]:

فزعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندي: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافَتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محلِّه دون ما يضاف إلى مُحصِّله![3].

---

(١) كأمره تعالى للكافر بالإيمان، والعاصي بالطاعة؛ فالكافر انشغل بالكفر الذي هو ضد الإيمان، وهكذا العاصي فهو مشغول عن الطاعة بضدِّها الذي هو المعصية.

(٢) أفعال العباد **قسمان**:

١ ـ قسم اختياري: وهو الذي يجد الإنسان من نفسه القدرة في التحكّم فيه، فقد يريده وتتعلق قدرته به فيفعله، وقد لا يريده فلا تتعلق به قدرته فلا يفعله.

٢ ـ قسم اضطراري: وهو بعكس الأول، حيث لا يجد العبد من نفسه القدرة على منعه أو التحكم فيه، كحركة المرتعش ونبضات القلب وغير ذلك.

(٣) وهذا الكلام باطل، فإن الصفة إذا قامت بمحلٍّ عاد حكمها على ذلك المحلّ لا على غيره، فإذا خلق الله حركةً في محلٍّ كان ذلك المحل هو المتحرك بها، لم يكن المتحرك بها هو الخالق، وكذلك إذا خلق لونًا أو ريحًا أو علمًا أو قدرةً في محلٍّ كان ذلك المحل هو المتلوّن بذلك اللون، المتروِّح بتلك الريح... انظر: =

وقابلتهم المعتزلة، فقالوا: إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تَعلُّق لها بخلق الله تعالى، واختلفوا فيما بينهم: أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا؟!.

وقال أهل الحق: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق ﷻ منفرد بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه.

فالجبرية غلوا في إثبات القدر، فنفوا صنع العبد أصلًا، كما غلت المُشبِّهة في إثبات الصفات فشبهوا.

والقدرية نفاةُ القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى، ولهذا كانوا **(مجوس هذه الأُمة)**؛ بل أردأ من المجوس، من حيث إن المجوس أثبتوا خالقَين، وهم أثبتوا خالقِين!!.

وهدى الله المؤمنين أهل السُّنَّة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم، فكل دليلٍ صحيحٍ يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيءٍ قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار.

وكل دليلٍ صحيحٍ يقيمه القدَري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقةً، وأنه مريد له مختارٌ له حقيقةً، وأن إضافته ونسبته إليه إضافةُ حقٍّ، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزَّلة من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون

= «منهاج السُّنَّة» (١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧).

لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم، وهذا هو الواقع في نفس الأمر، فإن أدلة الحق لا تتعارض، والحق يصدّق بعضه بعضًا.

ويضيق هذا المختصر عن ذكر أدلة الفريقين، ولكنها تتكافأ وتتساقط، ويستفاد من دليل كل فريق بطلان قول الآخر، ولكن أذكر شيئًا مما استدل به كل من الفريقين، ثم أبيّن أنه لا يدل على ما استدل عليه من الباطل:

فمّما استدلت به الجبرية، قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبته لنفسه سبحانه، فدل على أنه لا صنع للعبد، قالوا: والجزاء غير مرتب على الأعمال، بدليل قوله ﷺ: «**لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ الجَنَّةَ بِعَمَلِهِ**» قالوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ**»[1].

ومما استدل به القدرية، قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون]. قالوا: والجزاء مرتبٌ على الأعمال ترتُّبَ العِوَض، كما قال تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [السجدة]. ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الزخرف]. ونحو ذلك.

فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، فهو دليل عليهم؛ لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رميًا، بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، فعُلم أن المثبَتَ غيرُ المنفي، وذلك أن الرمي له ابتداءٌ وانتهاء: فابتداؤه الحَذف، وانتهاؤه الإصابة، وكل منهما يسمى رميًا؛ فالمعنى حينئذٍ ـ والله تعالى أعلم ـ: وما أصبتَ إذ حذفتَ ولكنّ الله أصاب، وإلا فطردُ قولهم: وما صليتَ إذ صليت ولكنّ الله صلى! وما صمتَ إذ صمتَ! وما

(١) أخرجه البخاري برقم (٥٦٧٣)، ومسلم برقم (٢٨١٦): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري برقم (٦٤٦٤)، ومسلم برقم (٢٨١٨): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وأخرجه مسلم برقم (٢٨١٧): عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

زنيتَ إذ زنيتَ! وما سرقتَ إذ سرقتَ!! وفساد هذا ظاهر(١).

وأما ترتُّب الجزاء على الأعمال، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية، وهَدى الله أهل السُّنَّة وله الحمد والمِنَّة؛ فإن **(الباء)** التي في النفي غيرُ **(الباء)** التي في الإثبات؛ فالمنفي في قوله ﷺ: «**لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ الجَنَّةَ بِعَمَلِهِ**» باء العِوَض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعمله! بل ذلك برحمة الله وفضله، و**(الباء)** التي في قوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ ونحوها باء السبب؛ أي: بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته(٢).

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون]، فمعنى الآية: أحسن المصوّرين المقدّرين، و«الخلق» يذكر ويراد به التقدير(٣)، وهو المراد هنا، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، أي: الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم «كل»، وما أفسد قولهم في إدخال كلام الله تعالى في عموم «كل»، الذي هو صفة من صفاته، يستحيل عليه أن يكون مخلوقًا! وأخرجوا أفعالهم التي هي

---

(١) قال شيخ الإسلام: ومن قال مثل هذا فهو كافر ملحد، خارج عن العقل والدين.اهـ. انظر: «الفتاوى» (٢/ ٣٣١).

(٢) قال ابن الوزير في «العواصم والقواصم» (٧/ ٢٩٩): واعلم أن أهل السُّنَّة لا ينكرون أن الجنة تُدخل بعمل، كما ورد في القرآن، وإنّما ينكرون ما ليس في القرآن من كونها تستحق على الله بالعمل استحقاق المبيعات بأثمانها، بحيث إنه لا فضل للبائع على المشتري؛ فمرجع النزاع في «الباء» التي في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾، هل هي باء المعاوضة للشيء بمقدار ثمنه، مثل الثوب بالدرهم؟ أو هي باء السببيّة كقولك: أكرمني الملك بسابق معرفةٍ، أو بكلمة طيبة سمعها مني، أو نحو ذلك؟ والقرآن إنما نصّ على العمل، لا على أن الباء فيه للثمن المساوي، ولو قال أهل السُّنَّة بعدم العمل، لجوّزوا الجنة للمشركين. فاعرف هذه النكتة.اهـ.

(٣) قد سبق أن ذكرت معاني (الخلق).

مخلوقة من عموم «كل»!! وهل يدخل في عموم «كل» إلَّا ما هو مخلوق؟! فذاته المقدسة وصفاته غير داخلة في هذا العموم، ودخل سائر المخلوقات في عمومها.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات]. ولا نقول: إن «ما» مصدرية[1]؛ أي: خلقكم وعملكم، إذ سياق الآية يأباه؛ لأن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ إنما أنكر عليهم عبادة المنحوت لا النحت، والآية تدل على أن المنحوت مخلوق لله تعالى وهو ما صار منحوتًا إلَّا بفعلهم، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقًا لله تعالى، ولو لم يكن النحت مخلوقًا لله تعالى لم يكن المنحوت مخلوقًا له؛ بل الخشب أو الحجر لا غير.

وذكر أبو الحسين البصري[2] إمام المتأخرين من المعتزلة: أن العلم بأن العبد يُحدِث فعله ضروري، وذكر الرازي أن افتقار الفعل المُحدَث الممكن إلى مرجِّحٍ يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضروري، وكلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري، ثم ادعاء كل منهما أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة غير مُسلَّم؛ بل كلاهما صادق فيما ادعاه من العلم

---

(١) هذه الآية تمسَّك بها كلٌّ من المعتزلة والجبرية:
فأما المعتزلة فقالوا: (ما) في الآية موصولة، فتأويل الآية: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه وتصنعونه، وسبب ذلك أن القول بأنها مصدرية ينافي معتقدهم حيث يكون تأويل الآية: والله خلقكم وخلق أعمالكم، فهذا ينافي قولهم: أعمال العباد ليس مخلوقة لله؛ بل للعبد.
وأما الجبرية فقالوا: (ما) هنا مصدرية، لكون ذلك يوافق معتقدهم في أن الله هو الخالق والفاعل لأفعال العباد.
قلت: قال ابن كثير: يحتمل أن يكون (ما) مصدرية، فيكون تقدير الكلام: والله خلقكم وعملكم، ويحتمل أن تكون بمعنى (الذي) تقديره: والله خلقكم والذي تعملونه. وكلا القولين متلازم، والأول أظهر. اهـ.
■ وانظر: «البدائع» لابن القيم (١/ ١٤٦ ـ ١٥٣)، و«المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف» (٢/ ٨٣٠ ـ ٨٣٢) لابن المنيِّر.

(٢) انظر: «الفتاوى» (١٦/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦) و(٨/ ٣٧٥).

الضروري، وإنما وقع غلطه في إنكاره ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد مُحدِثًا لفعله وكون هذا الإحداث وجب وجوده بمشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس]، فقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾[١] إثبات للقدر بقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾، وإثبات لفعل العبد[٢] بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه، ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية، وقوله بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس]، إثبات أيضًا لفعل العبد، ونظائر ذلك كثيرة.

وهذه شبهة أخرى[٣] من شبه القوم التي فرَّقتهم؛ بل مزّقتهم كل ممزَّق، وهي: أنهم قالوا: كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم؟ وهذا السؤال لم يزل مطروقًا في العالم على ألسنة الناس، وكل منهم يتكلم في جوابه بحسب علمه ومعرفته، وعنه تفرقت بهم الطرق:

فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى[٤]، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل، وسدّت باب السؤال[٥]، وطائفة أثبتت كسبًا لا يُعقل! جعلت الثواب والعقاب عليه[٦]، وطائفة التزمت لأجله وقوع مقدورٍ بين قادرَين، ومفعولٍ بين

---

(١) معنى الآية: أنه سبحانه جعل في النفس ذلك؛ يعني: بتوفيقه إياها للتقوى، وخذلانه إياها للفجور، هذا يبين أن الله ﷻ خلق في المؤمن التقوى، وفي الكافر الفجور. انظر: «معالم التنزيل» للبغوي (٥/٥٧٩).

(٢) فالآية ترد على القدرية النفاة للقدر، وعلى الجبرية القائلين بالجبر، وأن الله هو الفاعل حقيقةً لا العبد كما تقدّم.

■ وانظر: «الفتاوى» (١٦/٢٤٣)، و«التبيان» لابن القيم (ص١٩).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق» (١/٣٢٥ ـ ٣٣٠).

(٤) وهؤلاء هم المعتزلة.

(٥) وهم الجهمية والأشاعرة.

(٦) الكسب: هو اقتران الفعل بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر.

وحقيقة هذا: أن الإنسان ليس بفاعلٍ حقيقة، والفاعل هو الله، وهذا هو القول بالجبر. وهذا هو قول الأشعري. انظر: «شفاء العليل» (١/٣٢٩ ـ ٣٣٠). =

فاعلَين[١]! وطائفة التزمت الجبر، وأن الله يعذبُهم على ما لا يقدرون عليه[٢]! وهذا السؤال هو الذي أوجب التفرق والاختلاف.

والجواب الصحيح عنه أن يقال: إن ما يبتلى به العبدُ من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقًا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها؛ فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئةُ بعدها؛ فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضًا.

= وهذا الكسب قال فيه ابن القيم: لفظٌ لا معنى له، ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال، وأطالوا المقال. اهـ «شفاء العليل» (١/ ٣١٣).
ولهذا قال القائل:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولةٌ تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال ... عند البَهشمي وطَفرة النظّام

■ انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٤٥٩).

(١) وهذا هو قول الغزالي في «الإحياء» وأبي نصر بن السبكي في كتابه «جمع الجوامع» وغيرهم.
وعند هؤلاء أن الله قد خلق لعبده قدرة تؤثِّر في حدوث أفعاله، ولكن بشرط إعانة الله؛ كالعاجز الذي يحاول حمل الثقيل ويستعين عليه، فصارت إعانة الله عندهم هي شرط في تمكين العبد واختياره، لا رافعة لذلك، كما لو قال الله تعالى لعبدٍ ضعيفٍ: احمل هذا الجبل العظيم، فقال: إني لا أقدر، فكيف تأمرني يا ربّ بما لا أقدر عليه؟ فقال الله تعالى: احمل وأنا أعينك، فإنه إن لم يحمل كان عاصيًا، وإن حَمَلَ كان مطيعًا، ولم يكن حملُ الجبل فِعلَهُ وحده إلا مع حمل الله له معه، والذي ألجأهم إلى هذا اعتقادهم أن العبد بانفراده لا يقدر على شيءٍ البتة إلّا بإعانة ربِّه ومالكه.

■ انظر: «العواصم والقواصم» لابن الوزير (٧/ ١٢) وما بعد.

(٢) وهم الجهمية أتباع جهم بن صفوان، القائل: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبورٌ في أفعاله، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازًا كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر... وقال كذلك: إن الثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلّها جبر.

■ انظر: «الملل والنحل» (١/ ٨٧).

يبقى أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟ يقال: هو عقوبة أيضًا على عدم فعل ما خُلق له وفُطر عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحدَه لا شريك له، وفطره على محبته وتأليهه والإنابة إليه، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠]، فلما لم يفعل ما خُلق له وفُطر عليه، من محبة الله وعبوديته والإنابة إليه، عوقب على ذلك بأن زَيَّن له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي، فإنه صادف قلبًا خاليًا قابلًا للخير والشر، ولو كان فيه الخيرُ الذي يمنع ضدّه لم يتمكن منه الشر، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف]، وقال إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص]، وقال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤١، ٤٢]، والإخلاص: خُلوص القلب من تأله ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته، فخلص لله، فلم يتمكن منه الشيطان، وأما إذا صادفه فارغًا من ذلك، تمكن منه بحسب فراغه، فيكون جعله مذنبًا مسيئًا في هذه الحال عقوبةً له على عدم هذا الإخلاص، وهي محض العدل.

فإن قلت: فذلك العدم مَن خَلَقَه فيه؟.

قيل: هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل ليس أمرًا وجوديًا حتى يضاف إلى الفاعل؛ بل هو شرٌّ محض، والشرُّ ليس إلى الله سبحانه، كما قال ﷺ في حديث «الاستفتاح»: «**لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»(١)، وكذا في «حديث الشفاعة يوم القيامة»، حين يقول الله له: «**يَا مُحَمَّدُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم، وقد تقدم تخريجه.

(٢) صحيح موقوفًا.

=

وقد أخبر الله تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولَّونه والذين هم به مشركون، فلما تولَّوه دون الله وأشركوا به معه عوقبوا على ذلك بتسليطه عليهم، وكانت هذه الولاية والإشراك عقوبة خلوّ القلب وفراغه من الإخلاص، فإلهامُ البر والتقوى ثمرةُ هذا الإخلاص ونتيجته، وإلهام الفجور عقوبةٌ على خلوّه من الإخلاص.

فإن قلت: إن كان هذا الترك أمرًا وجوديًّا عاد السؤال جَذَعًا[1]، وإن كان أمرًا عدميًّا فكيف يعاقَب على العدم المحض؟

قيل: ليس هنا ترك هو كفّ النفس ومنعُها عما تريده وتحبه، فهذا قد يقال: إنه أمرٌ وجوديّ، وإنما هنا عدمٌ وخلوٌّ من أسباب الخير، وهذا العدم هو محض خلوّها مما هو أنفع شيء لها، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات، لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسل. فللَّه فيه **عقوبتان**:

إحداهما: جعله مذنبًا خاطئًا، وهذه عقوبة عدم إخلاصه وإنابته وإقباله

= أخرجه النسائي في «الكبرى» (ج٦) برقم (١١٢٩٤)، والطيالسي برقم (٤١٤)، وعبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٣٨٧)، وابن جرير (١٧/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧)، والبزار (ج٧) برقم (٢٩٢٦)، والحاكم (٢/ ٣٦٣)، وابن منده في «الإيمان» رقم (٩٢٩ و٩٣٠ و٩٣١)، وآخرون كما في «المطالب العالية» (١٠/ ١٦٩): من طرقٍ عن أبي إسحاق عن صلة عن حذيفة موقوفًا.

قال ابن منده: وهذا إسناد مجمع على صحته وقبول رواته.اهـ.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢/ ١٠٦٢)، والحاكم (٤/ ٥٧٣)، وأبو نُعيم في «الحلية» (٤/ ٣٤٩)، بنحوه من طريق الليث بن أبي سُليم عن أبي إسحاق به مرفوعًا.

والليث: ضعيف. وتابع الليثَ عبدُ الله بنُ المختار كما عند ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (ج٢) برقم (٧٨٩) مرفوعًا.

قلت: وقد سُئل أبو حاتم عن حديث عبد الله بن المختار هذا، فقال: لا يرفع هذا الحديث إلا عبد الله بن المختار، وموقوف أصح.اهـ من «العلل» (٢/ ٢١٧)، وهكذا شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ رجَّح وقفه كما في «الشفاعة» رقم (٢٣).

(١) يقال: أعدتُ الأمرَ جذعًا: جديدًا كما بدأ. انظر: «المعجم الوسيط» (ص١٣٣).

على الله، وهذه العقوبة قد لا يحسُّ بألمها ومضرتها لموافقتها شهوته وإرادته، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات.

والثانية: العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات، وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فهذه العقوبة الأولى، ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، فهذه العقوبة الثانية.

فإن قيل: فهل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبة له وحده، من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم ويجعلهم مخلصين له منيبين له محبين له؟ أم ذلك محضُ جعلِهِ في قلوبهم وإلقائه فيها؟

قيل: لا؛ بل هو محض مِنَّته وفضله، وهو من أعظم الخير الذي هو بيده، والخير كله في يديه، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلَّا ما أعطاه، ولا يتقي من الشرِّ إلَّا ما وَقَاه.

فإن قيل: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم عاد السؤال، وكان منعهم منه ظلمًا، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

قيل: لا يكون سبحانه بمنعهم من ذلك ظالمًا، وإنما يكون المانع ظالمًا إذا منع غيره حقًّا لذلك الغير عليه، وهذا هو الذي حرَّمه الربُّ على نفسه، وأوجب على نفسه خلافه، وأما إذا منع غيره ما ليس بحقٍّ له؛ بل هو محض فضله ومِنَّته عليه، لم يكن ظالمًا بمنعه، فمنع الحق ظلم، ومنعُ الفضل والإحسان عدل، وهو سبحانه العدل في منعه، كما هو المحسن المنَّان بعطائه.

فإن قيل: فإذا كان العطاء والتوفيق إحسانًا ورحمةً فهلّا كان العمل له والغلبةُ، كما أن رحمته تغلب غضبه؟

قيل: المقصود في هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع، والمنعَ المستلزمَ للعقوبة ليس بظلم؛ بل هو محض العدل.

وهذا سؤالٌ عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحالّ، وهلّا سوَّى بين العباد في الفضل، وهذا السؤال حاصله: لِمَ تَفضَّل على هذا ولم يتفضل على الآخر؟

وقد تولى الله سبحانه الجوابَ عنه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾ [الحديد]، وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحديد]. ولـمَّا سأله اليهود والنصارى عن تخصيص هذه الأمة بأجرَين وإعطائهم هم أجرًا أجرًا، قال: «**هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟**» قالُوا: لَا، قال: «**فَذَلِكَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ**»(١)، وليس في الحكمة إطلاعُ كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه؛ بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد، حتى أبصر طرفًا يسيرًا من حكمته في خلقه، وأمره وثوابه وعقابه، وتخصيصه وحرمانه، وتأملَ أحوالَ محالِّ ذلك استدلّ بما علمه على ما لم يعلمه.

ولما استشكل أعداؤه المشركون هذا التخصيصَ قالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ﴾؟ قال تعالى مجيبًا لهم: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنعام].

فتأمل هذا الجواب، تَرَى في ضمنه أنه سبحانه أعلمُ بالمحلّ الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر، من المحل الذي لا يصلح لغرسها، فلو غُرست فيه لم تثمر، فكان غرسها هناك ضائعًا لا يليق بالحكمة، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فإن قيل: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد، فإذًا لا فعل للعبد أصلًا؟ قيل: العبد فاعل لفعله حقيقةً، وله قدرةٌ حقيقةً، قال تعالى: ﴿وَمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٧): عن ابن عمر رضي الله عنهما.

﴿تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]. ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [هود]، وأمثال ذلك.

وإذا ثبت كونُ العبد فاعلًا، فأفعاله **نوعان**:

نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته، فيكون صفةً له ولا يكون فعلًا، كحركات المرتعش.

ونوع يكون منه مقارنًا لإيجاد قدرته واختياره، فيوصف بكونه صفةً وفعلًا وكسبًا للعبد؛ كالحركات الاختيارية، والله تعالى هو الذي جعل العبد فاعلًا مختارًا، وهو الذي يقدرُ على ذلك وحده لا شريك له؛ ولهذا أنكر السلف الجبر(1)، فإن الجبر لا يكون إلَّا من عاجز، فلا يكون إلَّا مع الإكراه، يقال: للأب ولايةُ إجبار البكر الصغيرة على النكاح، وليس له إجبار الثيب البالغ؛ أي: ليس له أن يزوجها مكرهةً.

والله تعالى لا يوصف بالإجبار بهذا الاعتبار؛ لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد، قادرٌ على أن يجعله مختارًا بخلاف غيره، ولهذا جاء في ألفاظ الشارع «الجَبل» دون «الجبر»، كما قال ﷺ لأشجّ عبد القيس: «**إِنَّ فِيكَ لَخُلَّتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ: الحِلْمُ وَالأَنَاةُ**»، فَقَالَ: أَخُلُقَيْنَ تَخَلَّقْتُ بِهِمَا؟ أَمْ خُلُقَيْنِ جُبِلْتُ عَلَيْهِمَا؟ فقال: «**بَلْ خُلُقَانِ جُبِلتَ عَلَيهِمَا**»، فقال: الحَمْدُ للهِ الذِي جَبَلَنِي عَلَى خُلُقَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ تَعَالَى(2). والله تعالى إنما يعذب عبده على فعله

---

(1) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٢٤٦) وما بعد، و«درء التعارض» (١/ ٦٦) وما بعد، و«الفتاوى» (٨/ ٤٦٢).

(2) أخرجه مسلم (١٧، ١٨): عن ابن عباس، وأبي سعيد رضي الله عنهما مختصرًا. وأما لفظ الشارح فقد أخرجه أبو داود (٥٢٢٥): من حديث الزارع بن عامر رضي الله عنه وفي السند أم أبان بنت الزارع، لم يرو عنها إلا مطر بن عبد الرحمٰن ولم يذكر لها توثيق فهي مجهولة.
وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٨٤)، وابن أبي شيبة (ج٨) برقم (٥٣٩٤)، وابن أبي عاصم في «الأحاد والمثاني» (ج٣) برقم (١٦٤٣)، من حديث الأشج بنحو حديث الزارع. وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الأدب المفرد».

الاختياري، والفرق بين العقاب على الفعل الاختياري وغير الاختياري مستقرٌّ في الفِطَر والعقول.

وإذا قيل: خَلقُ الفعل(١) مع العقوبة عليه ظلم! كان بمنزلة أن يقال: خلقُ أكل السُّمِّ ثم حصول الموت به ظلم!! فكما أن هذا سببٌ للموت فهذا سببٌ للعقوبة، ولا ظلم فيهما.

فالحاصل: أن فعلَ العبد فعلٌ له حقيقةٌ، ولكنه مخلوقٌ لله تعالى، ومفعولٌ لله تعالى، ليس هو نفسَ فعل الله، ففرقٌ بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق(٢)، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله: **(وأفعال العباد خلق الله وكسبٌ من العباد)**، أثبت للعباد فعلًا وكسبًا، وأضاف الخلق لله تعالى، والكسب: هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفعٌ أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قوله: (ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم(٣). وهو تفسير «لا حول ولا قوة إلا بالله» نقول: لا حيلة لأحد، ولا تحوّل لأحد، ولا حركة لأحدٍ عن معصية الله، إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحدٍ على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله، وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه

---

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٣/٢٨).

(٢) يذهب أبو الحسن الأشعري وأتباعه ومن وافقهم من متأخري أصحاب مالك والشافعي وأحمد مثل ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهما إلى القول بأن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول، وقد جعلوا أفعال العباد فعلًا لله، والفعل عندهم هو المفعول، فامتنع مع هذا أن يكون فعلًا للعبد لئلا يكون فعل واحد له فاعلان. انظر: «الفتاوى» (٨/٤٦٨).

(٣) قال الإمام ابن باز رحمه الله معلقًا على هذه العبارة: هذا غير صحيح؛ بل المكلفون يطيقون أكثر مما كلَّفهم به سبحانه، ولكنه ﷻ لطيفٌ بعباده ويسَّر عليهم، ولم يجعل عليهم في دينهم حرجًا، فضلًا منه وإحسانًا. والله وليّ التوفيق.اهـ.

وقدره. غلبت مشيئتُه المشيئات كلها، وعكست إرادته الإرادات كلها، وغلب قضاؤه الحيلَ كلها. يفعل ما يشاء، وهو غير ظالمٍ أبدًا. لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون).

ش فقوله: **(لم يكلفهم الله تعالى إلَّا ما يطيقون)**، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وعند أبي الحسن الأشعري أن تكليف ما لا يطاق جائزٌ عقلًا، ثم تردد أصحابُه أنه: هل ورد به الشرع أم لا؟[١] واحتج من قال بوروده بأمر أبي لهب بالإيمان، فإنه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن، وأنه سيصلى نارًا ذاتَ لهب، فكان مأمورًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليفٌ بالجمع بين الضدين، وهو محال.

والجواب عن هذا بالمنع: فلا نُسلِّم بأنه مأمورٌ بأن يؤمن بأنه لا يؤمن[٢]، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلةً، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فما كُلِّف إلَّا ما يطيقه كما تقدم في تفسير الاستطاعة، ولا يلزم قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١]، مع عدم علمهم بذلك، ولا للمصوِّرين يوم القيامة: «**أَحيُوا مَا خَلَقتُم**»[٣]، وأمثال ذلك؛

(١) قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٨/ ٤٧٠): ومثل هذا التكليف لم يكن واقعًا في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين إلا شرذمة قليلة من المتأخرين ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة ونقلوا ذلك عن الأشعري وأكثر أصحابه وهو خطأ عليهم.اهـ.

(٢) ثم إن الله أمر أبا لهب بالإيمان قبل أن تنزل السورة، فلما أصرّ وعاند استحق الوعيد كما استحقّ قوم نوح حين قيل له: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ وحين استحق الوعيد أخبر الله بالوعيد الذي يلحقه، ولم يكن حينئذٍ مأمورًا أمرًا يطلب به منه ذلك. انظر: «الفتاوى» (٨/ ٤٣٨).

(٣) أخرج البخاري (٥٩٥١)، ومسلم (٢١٠٨): عن عَبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ الَّذِينَ يَصنَعُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ يُعَذَّبُونَ يَومَ القِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُم: أَحيُوا مَا خَلَقتُم**». وجاء عند البخاري (٢١٠٥)، ومسلم (٢١٠٧) (٩٦): عن عائشة رضي الله عنها.

لأنه ليس بتكليفِ طَلَبِ فعلٍ يثاب فاعله ويعاقب تاركه؛ بل هو خطاب تعجيز، وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفًا؛ بل يجوز أن يحمِّله جبلًا لا يطيقه فيموت، وقال ابن الأنباري[١]: أيْ: لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشُّمٍ وتحمُّلٍ مكروه، قال: فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه، ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يُثاب ولو امتنع يعاقَب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يُكلِّف نفسًا إلَّا وسعها.

ومنهم من يقول[٢]: يجوز تكليفُ الممتنع عادةً[٣]، دون الممتنع لذاته[٤]؛ لأن ذلك لا يُتصوَّر وجوده، فلا يعقل الأمر به، بخلاف هذا.

ومنهم من يقول[٥]: ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه، بخلاف ما لا يطاق للاشتغال بضده، فإنه يجوز تكليفه، وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركًا له مشتغلًا بضده، بدعةٌ في الشرع واللغة؛ فإن مضمونه أن فعلَ ما لا يفعله العبد لا يطيقه!.

وهم التزموا هذا، لقولهم: إن الطاقة التي هي الاستطاعة وهي القدرة لا

---

(١) الإمام الحافظ اللغوي ذو الفنون، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشّار. مترجم في «السير» (١٥/ ٢٧٤).

(٢) القائل هو: أبو بكر عبد العزيز صاحب الخلال. انظر: «الفتاوى» (٨/ ٢٩٨).

(٣) وهو ما قد يُتصوَّر وجوده، كتكليف الأخرس بالكلام، والمُقعد بالقيام.

(٤) وهو الذي لا يتصور وجوده، كالجمع بين النقيضين.
فائدة: القائلون بهذا: الرازي، وأبو محمد اللبَّان، وطوائف. انظر: «الفتاوى» (٨/ ٢٩٦).

(٥) الظاهر أنهم الأشاعرة لقول الشارح بعد: إن الطاقة التي هي الاستطاعة. .لا تكون إلا مع الفعل.اهـ. وقد سبق أن هذا قول الأشاعرة. والله أعلم.

تكون إلَّا مع الفعل! فقالوا: كل من لم يفعل فعلًا فإنه لا يطيقه! وهذا خلاف الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف، وخلافُ ما عليه عامةُ العقلاء، كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة.

وأما ما لا يكون إلَّا مقارنًا للفعل، فذلك ليس شرطًا في التكليف، مع أنه في الحقيقة إنما هناك إرادة الفعل، وقد يحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]، ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [الكهف]، وليس في ذلك إرادة ما سمَّوه استطاعةً، وهو ما لا يكون إلَّا مع الفعل، فإن الله ذمّ هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع، ولو أراد بذلك المقارِنَ لكان جميعُ الخلق لا يستطيعون السمع قبلَ السمع! فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى، ولكن هؤلاء لبغضهم الحقَّ وثقله عليهم ـ إما حسدًا لصاحبه، وإما اتباعًا للهوى ـ لا يستطيعون السمع، وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يستطيع الصبر لمخالفة ما يراه لظاهر الشرع، وليس عنده منه علم.

وهذه لغة العرب وسائر الأمم، فمن يبغض غيره يقال: إنه لا يستطيع الإحسان إليه، ومن يحبه يقال: إنه لا يستطيع عقوبته لشدة محبته له لا لعجزه عن عقوبته، فيقال ذلك للمبالغة، كما تقول: لأضربنَّه حتى يموت، والمراد الضرب الشديد، وليس هذا عذرًا، فلو لم يأمر العباد إلَّا بما يهوونه لفسدت السمٰوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ﴾ [المؤمنون: ٧١].

وقوله: (**ولا يطيقون إلَّا ما كلفهم به... إلى آخر كلامه**)؛ أي: ولا يطيقون إلَّا ما أقدرهم عليه. وهذه الطاقة هي التي من نحو التوفيق، لا التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات.

و: (**لَا حَولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بالله**)، دليل على إثبات القدَرِ، وقد فسرها الشيخ بعدها، ولكن في كلام الشيخ إشكال: فإن التكليف لا يستعمل بمعنى الإقدار، وإنما يستعمل بمعنى الأمر والنهي، وهو قد قال: (**لا يكلفهم إلَّا**

ما يطيقون، ولا يطيقون إلَّا ما كلَّفهم). وظاهره أنه يرجع إلى معنى واحد[١]، ولا يصح ذلك؛ لأنهم يطيقون فوق ما كلفهم به، لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر والتخفيف، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج: ٧٨]، فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه، ولكنه تفضَّل علينا ورحمنا وخفَّف عنا، ولم يجعل علينا في الدين من حرج.

ويجاب عن هذا الإشكال بما تقدم: أن المراد الطاقة التي من نحو التوفيق، لا من جهة التمكن وسلامة الآلات، ففي العبارة قَلَقٌ، فتأمله.

■ وقوله: **(وكل شيء يجري بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره)**، يريد بقضائه القضاء الكوني لا الشرعي، فإن القضاء يكون كونيًّا وشرعيًّا[٢]، وكذلك الإرادة والأمر والإذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات، ونحو ذلك.

أما القضاء الكوني: ففي قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]. والقضاء الديني الشرعي في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟

(١) أي: لفظ: (التكليف) ظاهره أنه من نحو الصحة وسلامة الآلات في الموضعين.
أما قوله: (لا يكلفهم إلا ما يطيقون) فصحيح.
وأما قوله: **(ولا يطيقون إلا ما كلّفهم)** فكما قال الشارح: (لا يصح...) وانظر: تعليق الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ السابق.

(٢) انظر: «شفاء العليل» (٢/ ٢٨٩).
فائدة: الشيء الكوني القدري من الحكم والأمر والقضاء... هو ما تعلّق بكل ما شاء الله كونه ووقوعه مما سبق به قَدَرُه سبحانه أنه سيقع لا محالة.
وأما الشرعي الديني: فيتناول كل ما كلّف الله به عباده في كتابه أو على أَلسنة رسله عليهم الصلاة والسلام من أفعالٍ وتُرُوك، وهذا القسم قد يقع، وقد لا يقع.
■ انظر: المرجع السابق، و«التنبيهات اللطيفة» للسّعدي (ص٥٦)، و«شرح النونية» للهراس (ص٤٦٥).

﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وأما الإرادة الكونية والدينية فقد تقدم ذكرها عند قول الشيخ: (**ولا يكون إلَّا ما يريد**). وأما الأمر الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ [الإسراء] في أحد الأقوال، وهو أقواها، والأمر الشرعي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ الآية [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وأما الإذن الكوني ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والإذن الشرعي في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، وأما الكتاب الكوني ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [فاطر: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء]، والكتاب الشرعي الديني في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وأما الحكم الكوني ففي قوله تعالى عن ابن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [يوسف]، وقوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنبياء]، والحكم الشرعي في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ [المائدة]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وأما التحريم الكوني ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦]، ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الأنبياء]، والتحريم الشرعي في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣].

وأما الكلمات الكونية ففي قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وفي قوله ﷺ: «**أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ**»(١) والكلمات الشرعية الدينية في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤].

■ وقوله: (**يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبدًا**)، الذي دلَّ عليه القرآن من تنزيه الله نفسَهُ عن ظلم العباد يقتضي قولًا وسطًا بين قولي القدرية والجبرية، فليس ما كان من بني آدم ظلمًا وقبيحًا يكون منه ظلمًا وقبيحًا، كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم! فإن ذلك تمثيل لله بخلقه وقياس له عليهم! هو الربُّ الغني القادر، وهم العباد الفقراء المقهورون، وليس الظلم عبارةً عن الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم(٢)، يقولون: إنه يمتنع أن يكون في الممكن المقدور ظلم! بل كلّ ما كان ممكنًا فهو منه ـ لو فعله ـ عدل، إذ الظلم لا يكون إلّا من مأمورٍ من غيره منهي، والله ليس كذلك(٣)، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الزخرف]، وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾

---

(١) قد تقدم تخريجه.

(٢) هذا قول الجهمية الجبرية ـ قبّحهم الله ـ حيث زعموا أن الله لما تنزّه عن فعله للظلم إنما كان لامتناعه عليه، وهذا باطلٌ مردود؛ فلو كان الأمر كذلك لم يكن في نفيه عن الله ﷻ مدح، مع أن الله قد مدح نفسه بنفي الظلم عنه، وما ذاك إلّا لكونه ممكنًا له؛ إذ لا يعقل أن يتمدّح أحد لما لا يتصوّر وقوعه منه، لاستحالته في ذاته.
قال ابن القيم في «نونيته» (ص٢٤) [شرح الهراس]:

والظلم عندهم المحال لذاته ... أنَّى يُنَزَّهُ عنه ذو السلطان
ويكون مدحًا ذلك التنزيه ما ... هذا بمقبول لدى الأذهان

■ وانظر: «مختصر الصواعق» (١/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

(٣) لكونه تعالى هو الآمر، وهو الناهي، فلا أحد يأمره ولا ينهاه.

[الكهف]، وقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۢ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ [غافر]، يدل على نقيض هذا القول.

ومنه قوله الذي رواه عنه رسوله: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَموا**»(١)، فهذا دلَّ على شيئين:

أحدهما: أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك.

الثاني: أنه أخبر أنه حرّمه على نفسه، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة، وهذا يبطل احتجاجهم بأن الظلم لا يكون إلَّا من مأمورٍ منهيّ، والله ليس كذلك، فيقال لهم: هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة، وحرّم على نفسه الظلم، وإنما كتب على نفسه وحرّم على نفسه ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه.

وأيضًا: فإن قوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ﴿١١٢﴾﴾، قد فسره السلف بأن الظلم: أن توضع عليه سيئات غيره، والهضم: أن ينقص من حسناته، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وأيضًا: فإن الإنسان لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة حتى يأمن من ذلك، وإنما يأمن مما يمكن، فلما آمنه من الظلم بقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾، عُلم أنه ممكن مقدور عليه، وكذا قوله: ﴿لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ﴾ [ق]، إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق]، لم يَعنِ بها نفي ما لا يقدر عليه ولا يمكن منه، وإنما نفى ما هو مقدور عليه ممكن، وهو أن يُجزَوا بغير أعمالهم، فعلى قول هؤلاء ليس الله منزهًا عن شيءٍ من الأفعال أصلًا، ولا مقدسًا عن أن يفعله؛ بل كل ممكن، فإنه لا ينزه عن فعله؛ بل فعله حسن، ولا حقيقةَ للفعل السُّوء؛ بل ذلك ممتنع، والممتنع لا حقيقة له!!.

---

(١) أخرجه مسلم، وقد تقدم.

فائدة: هذا الحديث شرحه شيخ الإسلام في «الفتاوى» (١٨/ ١٣٧ ـ ٢١٠)، وقد ذكر هذه المسألة مطوّلة.

والقرآن يدل على نقيض هذا القول في مواضع نزّه الله نفسه فيها عن فعل ما لا يصلح له ولا ينبغي له، فعلم أنه منزّهٌ مقدّسٌ عن فعل السوء والفعل المعيب المذموم، كما أنه منزّهٌ مقدّسٌ عن وصف السوء والوصف المعيب المذموم، وذلك كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون]. فإنه نزّه نفسه عن خلق الخلق عبثًا، وأنكر على من حسب ذلك، وهذا فعل. وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [القلم]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص]، إنكار منه على من جوّز أن يُسوِّي الله بين هذا وهذا، وكذا قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية]، إنكار على من حسب أنه يفعل هذا، وإخبار أن هذا حكم سيء قبيح، وهو مما ينزه الربّ عنه.

وروى أبو داود[1]، والحاكم في «المستدرك»: من حديث ابن عباس، وعُبادة بن الصامت، وزيد بن ثابت، عن النبي ﷺ: «**لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ، لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ**»[2].

وهذا الحديث مما يحتجّ به الجبرية، وأما القدرية فلا يتأتى على

(١) انظر: «مختصر الصواعق» (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٦).

(٢) حسن.
أخرجه أبو داود برقم (٤٦٩٩)، وابن ماجه برقم (٧٧)، وأحمد (٥/ ١٨٥): عن زيد بن ثابت وابن مسعود، وأُبي بن كعب، وحذيفة. وقد حسَّنه شيخنا رحمه الله في «الصحيح المسند»، وفي «القدر» (ص١٠٧).
تنبيه: قوله: «والحاكم في المستدرك». لم أجده في «المستدرك» بواسطة الفهارس، ولا في «إتحاف المهرة» فالله أعلم.
وكذا قال أحمد شاكر في تحقيقه لـ«شرح الطحاوية» (ص٣٩٨)، وقال: ولكن الشارح أخطأ في ذكر الصحابة الذين رووه، فلم يروِهِ ابن عباس ولا عبادة بن الصامت.اهـ.

أصولهم الفاسدة! ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو بالتأويل!! وأسعد الناس به أهل السُّنَّة، الذين قابلوه بالتصديق، وعلموا من عظمة الله وجلاله، قدرَ نِعَم الله على خلقه، وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزًا، وإما جهلًا، وإما تفريطًا وإضاعةً، وإما تقصيرًا في المقدور من الشكر، ولو من بعض الوجوه، فإن حقه على أهل السمٰوات والأرض أن يُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويُشكر فلا يُكفَر، وتكون قوة الحب والإنابة، والتوكل والخشية، والمراقبة والخوف والرجاء، جميعها متوجهةً إليه، ومتعلقةً به، بحيث يكون القلب عاكفًا على محبته وتأليهه؛ بل على إفراده بذلك، واللسان محبوسًا على ذكره، والجوارح وقفًا على طاعته.

ولا ريب أن هذا مقدور في الجملة، ولكن النفوس تشحُّ به، وهي في الشُّح على مراتب لا يحصيها إلَّا الله تعالى، وأكثر المطيعين تشحّ به نفسُه من وجه، وإن أتَى به من وجه آخر، فأين الذي لا تقعُ منه إرادةٌ تزاحمُ مرادَ الله وما يحبه منه؟ ومن ذا الذي لم يصدر منه خلاف ما خُلق له، ولو في وقتٍ من الأوقات؟ فلو وضع الرب سبحانه عدله على أهل سمواته وأرضه، لعذبهم بعدله، ولم يكن ظالمًا لهم.

وغاية ما يُقدَّر توبةُ العبد من ذلك واعترافه، وقبولُ التوبة محضُ فضله وإحسانه، وإلا فلو عذَّب عبدَه على جنايته لم يكن ظالمًا، ولو قُدِّر أنه تاب منها. لكن أوجب على نفسه ـ بمقتضى فضله ورحمته ـ أنه لا يعذب من تاب، وقد كتب على نفسه الرحمة، فلا يسع الخلائقَ إلَّا رحمتُه وعفوه، ولا يبلغ عملُ أحد منهم أن ينجوَ به من النار، أو يدخل به الجنة، كما قال أطوعُ الناس لربه، وأفضلهم عملًا، وأشدُّهم تعظيمًا لربه وإجلالًا: «**لَنْ يُنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ**» قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ**»[١].

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

وسأله الصدّيقُ دعاءً يدعو به في صلاته، فقال: «**قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**»(١)، فإذا كان هذا حال الصدّيق الذي هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين، فما الظن بسواه؟ بل إنما صار صدّيقًا بتَوفِيَتِه هذا المقامَ حقَّه، الذي يتضمن معرفةَ ربّه وحقّه وعظمته، وما ينبغي له، وما يستحقّه على عبده، ومعرفة تقصيره، فسُحقًا وبُعدًا لمن زعم أن المخلوقَ يستغني عن مغفرة ربّه ولا يكون به حاجةٌ إليها! وليس وراء هذا الجهل بالله وحقِّه غاية!! فإن لم يتسع فهمك لهذا، فانزل إلى وطأة النعم، وما عليها من الحقوق، ووازن مَن شَكرها وكَفرها، فحينئذٍ تعلم أنه سبحانه لو عذّب أهل سمٰواته وأرضه، لعذّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم.

قوله: (وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات).

ش اتفق أهل السُّنَّة(٢) أن الأموات ينتفعون من سعي الأحياء **بأمرين**:

أحدهما: ما تسبب إليه الميت في حياته.

والثاني: دعاء المسلمين واستغفارهم له، والصدقة(٣) والحج، على نزاع

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).

(٢) هذا البحث أخذه الشارح من «الروح» (ص١٩٠) لابن القيم، ومثل هذا الاتفاق نقله النووي في «شرح صحيح مسلم» (١١/ ٩٤)، وشيخ الإسلام في «جامع المسائل» (٣/ ١٣٣) [ت: محمد عزيز]، وانظر: «الاستذكار» (١٥/ ١٢).

(٣) قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «تعليقه على متن الطحاوية» (ص٥٦): قلت: نقل الشارح [يعني: ابن أبي العز] رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى اتفاق أهل السُّنَّة على ذلك، ثم ساق الأدلة من الكتاب والسُّنَّة عليه، ولكنه فيما يتعلق بالصدقة لم يذكر إلّا ما يدلّ على انتفاع الوالد بصدقة ولده، وهذا أخصّ من الدعوى كما لا يخفى.اهـ.

قلت: وللشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ كلامٌ علميٌّ رصينٌ في هذه المسألة في كتابه «أحكام الجنائز» (ص٢١٩ ـ ٢٢٣).

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ في «نيل الأوطار» (٢/ ٧٨٤) [دار الكلم الطيّب]: وأحاديث الباب =

فيما يصل إليه من ثواب الحج، فعن محمد بن الحسن[١]: أنه إنما يصل إلى الميت ثواب النفقة، والحجّ للحاجّ، وعند عامة العلماء: ثواب الحج للمحجوج عنه، وهو الصحيح.

واختلف في العبادات البدنية؛ كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر؛ فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف إلى وصولها، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها.

وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام[٢] إلى عدم وصول شيء البتة، لا الدعاء ولا غيره، وقولهم مردودٌ بالكتاب والسُّنَّة، لكنهم استدلوا بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾ [يس]، وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْ بَعْدِهِ**»[٣]. فأخبر أنه إنما ينتفع بما كان تسبب فيه في الحياة، وما لم يكن تسبب فيه في الحياة فهو منقطع عنه[٤].

= تدل على أن الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما، ويصل إليهما ثوابها، فيخصص بهذه الأحاديث عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾.
ولكن ليس في أحاديث الباب إلّا لحوق الصدقة من الولد، وقد ثبت أن ولد الإنسان من سعيه، فلا حاجة إلى دعوى التخصيص. وأما من غير الولد فالظاهر من العموميات القرآنية: أنه لا يصل ثوابه إلى الميّت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها. اهـ.

(١) صاحب أبي حنيفة، وقد سبقت ترجمته.

(٢) هم المعتزلة. انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٧٨٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٣١): عن أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلّا من ثلاثة: من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**».

(٤) هذه شبهات المعتزلة، وسيأتي الرد عليهم.

واستدل المقتصرون على وصول العبادات التي [تدخلها النيابة كالصدقة والحج، بأن النوع الذي][١] لا تدخلها النيابة بحال؛ كالإسلام والصلاة والصوم وقراءة القرآن، أنه يختص ثوابها بفاعله لا يتعداه، كما أنه في الحياة لا يفعله أحدٌ عن أحد، ولا ينوب فيه عن فاعله غيرُه، وقد روى النسائي بسنده، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَكِنْ يُطْعِمُ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ**»[٢].

والدليل على انتفاع الميت بغير ما تسبب فيه، الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس الصحيح.

أما الكتاب: فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، فأثنى عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم، فدلَّ على انتفاعهم باستغفار الأحياء، وقد دلَّ على انتفاع الميت بالدعاء إجماع الأمة على الدعاء له في صلاة الجنازة، والأدعية التي وردت بها السُّنَّة في صلاة الجنازة مستفيضة، وكذا الدعاء له بعد الدفن، ففي «سنن أبي داود»: من حديث عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ: «**اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ، وَاسْأَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ**»[٣]. وكذلك الدعاء لهم عند زيارة قبورهم، كما في «صحيح مسلم»: من حديث بريدة بن الحُصَيب قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُهُمْ إِذَا

---

(١) حصل في هذا الموضع خلل، وتم تصويبه من كتاب «الروح» لابن القيم (ص١٦٦).

(٢) صحيح موقوفًا.

أخرجه النسائي في «الكبرى» (ج٢) برقم (٢٩١٨)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٤١)، ومن طريق النسائي أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٠/ ٢١٩) موقوفًا على ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) حسن.

أخرجه أبو داود (٣٢٢١)، والحاكم (١/ ٣٧٠). وحسَّنه شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصحيح المسند».

خَرَجُوا إِلَى الْمَقَابِرِ أَنْ يَقُولُوا: «**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، نَسْأَلُ اللهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ**»(١)، وفي «صحيح مسلم» أيضًا: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، سألتُ النبيَّ ﷺ: كَيْفَ تَقُولُ إِذَا اسْتَغْفَرَتْ لِأَهْلِ الْقُبُورِ؟ قَالَ: «**السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَيَرْحَمُ اللهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ**»(٢).

وأما وصول ثواب الصدقة: ففي «الصحيحين»: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا، وَلَمْ تُوصِ، وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، أَفَلَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»(٣)، وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهُوَ غَائِبٌ عَنْهَا فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا، فَهَلْ يَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْتُ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»، قال: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِي الْمِخْرَافِ صَدَقَةٌ عَنْهَا(٤). وأمثال ذلك كثيرة في السُّنَّة.

وأما وصول ثواب الصوم: ففي «الصحيحين»: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**»(٥). وله نظائر في الصحيح.

ولكن أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ قال بالإطعام عن الميت دون الصيام عنه، لحديث ابن عباس المتقدم(٦). والكلام على ذلك معروفٌ في كتب الفروع.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٥). (٢) أخرجه مسلم (٩٧٤) (١٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٥٦).
قوله: (**المخراف**) هو الحائط من النخل.

(٥) قطعة من حديث أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

(٦) وقد علمت أنه موقوف عليه، والعمل بالحديث المرفوع السابق.

وأما وصول ثواب الحج: ففي «صحيح البخاري»: عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: «**حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ، أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ**»[(١)]، ونظائره أيضًا كثيرة.

وأجمع المسلمون على أن قضاء الدين يُسقطه مِن ذِمَّةِ الميت، ولو كان من أجنبي، ومن غير تَرِكَتِه، وقد دلَّ على ذلك حديث أبي قتادة، حيث ضَمِن الدينارَين عن الميت، فلما قضاهما قال النبي ﷺ: «**الْآنَ بَرَّدْتَ عَلَيْهِ جِلْدَتَهُ**»[(٢)]. وكل ذلك جارٍ على قواعد الشرع، وهو محض القياس، فإن

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٥).

(٢) قصة أبي قتادة: أخرجها البخاري (٢٢٨٩): من حديث سَلَمَةَ بنِ الأكوَعِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِندَ النَّبِيِّ ﷺ، إذ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيهَا. فَقَالَ: «**هَل عَلَيهِ دَينٌ؟**» قَالُوا: لَا. قَالَ: «**فَهَل تَرَكَ شَيئًا؟**» قَالُوا: لَا. فَصَلَّى عَلَيهِ. ثُمَّ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ أُخرَى فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، صَلِّ عَلَيهَا. قَالَ: «**هَل عَلَيهِ دَينٌ؟**» قِيلَ: نَعَم. قَالَ: «**فَهَل تَرَكَ شَيئًا؟**» قَالُوا: ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ. فَصَلَّى عَلَيهَا. ثُمَّ أُتِيَ بِالثَّالِثَةِ فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيهَا. قَالَ: «**هَل تَرَكَ شَيئًا؟**» قَالُوا: لَا. قَالَ: «**فَهَل عَلَيهِ دَينٌ؟**» قَالُوا: ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ. قَالَ: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُم**». قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: صَلِّ عَلَيهِ يَا رَسُولَ اللهِ، وَعَلَيَّ دَينُهُ. فَصَلَّى عَلَيهِ.
وأخرجه (٢٢٩٥) مختصرًا.

وأخرج الترمذي (١٠٦٩)، والنسائي (١٩٦٠)، وابن ماجه (٢٤٠٧)، وأحمد (٥/ ٣٠١): من حديث أبي قتادة نفسه. قال الترمذي: حَدَّثَنَا مَحمُودُ بنُ غَيلَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، أَخبَرَنَا شُعبَةُ، عَن عُثمَانَ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ مَوهَبٍ قَالَ: سَمِعتُ عَبدَ اللهِ بنَ أَبِي قَتَادَةَ: يُحَدِّثُ عَن أَبِيهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِرَجُلٍ لِيُصَلِّيَ عَلَيهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُم، فَإِنَّ عَلَيهِ دَينًا**». قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: هُوَ عَلَيَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**بِالوَفَاءِ**». قَالَ: بِالوَفَاءِ. فَصَلَّى عَلَيهِ.

وأخرجه أحمد (٥/ ٢٩٧ و٣٠٤): من طريقٍ آخر.

قال شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الجامع الصحيح» (٢/ ٢٦١): هذا حديث صحيح. اهـ.

أقول: الحديث قد أُعلّ بالانقطاع بين عبد الله وأبيه أبي قتادة.

قال الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨): فاعتبرنا هذا الحديث، =

الثواب حق العامل، فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يُمْنع من ذلك، كما لم يُمنع من هبة ماله في حياته، وإبرائه له منه بعد وفاته.

وقد نبّه الشارع بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب القراءة ونحوها من العبادات البدنية.

يوضحه: أن الصوم كفُّ النفس عن المفطرات بالنية، وقد نصَّ الشارع على وصول ثوابه إلى الميت، فكيف بالقراءة[١] التي هي عملٌ ونية؟!

والجواب عما استدلوا به[٢] من قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾، قد أجاب العلماء بأجوبة: أصحها **جوابان**:

أحدهما: أن الإنسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء، وأَولَدَ الأولاد، ونكح الأزواج، وأسدى الخير وتودَّد إلى الناس، فَتَرَحَّمُوا عليه،

= فوجدناه فاسد السند، كما حدثنا بحر بن نصر، حدثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث: أن بكير بن عبد الله حدّثه: أن عبد الله بن أبي قتادة حدّثه: أن رجلًا من نجران سأله وهو عند نافع بن جبير، فقال: أرأيت الحديث الذي ذكر لنا في الرجل الذي كان عليه دين ديناران... هل سمعت أباك ذكر ذلك؟ قلت: لا، ولكن قد حدّثنيه من أهلي من لا أتّهمه... ثم ذكر له طُرُقًا أُخرى عن بُكير بن عبد الله. اهـ.

أقول: هذا السند صحيح، رجاله كلهم ثقات.

وأما هذا اللفظ الذي ذكره الشارح فقد جاء من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠)، والحاكم (٢/ ٥٨) وغيرهما. وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل: ضعيف.

(١) **أقول**: العبرة في مسألة وصول ثواب القراءة وغيره هو الكتاب والسُّنَّة، والتوسع في العبادات باستخدام القياس غير مرضي، وهذا الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف، فأين نجد الترخُّص بهذا الفعل؛ بل إن السلف لم يكونوا يفعلون ذلك.

قال شيخ الإسلام كما في «الاختيارات» للبعلي (ص٩٢): ولم يكن من عادة السلف إذا صلوا تطوعًا أو صاموا تطوعًا أو حجّوا تطوعًا أو قرؤوا القرآن أن يهدوا ثواب ذلك إلى أموات المسلمين، فلا ينبغي العدول عن طريق السلف فإنه أفضل وأكمل. اهـ. ثم نقل عنه البعليُّ قولًا آخر نقيض هذا.

(٢) يريد عما استدل به أهل الكلام القائلون بعدم وصول شيء البتة، كما سبق.

ودَعَوا له، وأهدَوا له ثواب الطاعات، فكان ذلك أَثَرَ سعيه؛ بل دخول المسلم مع جملة المسلمين في عَقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كلّ من المسلمين إلى صاحبه، في حياته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تُحيط من ورائهم.

يوضحه: أن الله تعالى جعل الإيمان سببًا لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسَعيهم، فإذا أتى به فقد سعى في السبب الذي يوصل إليه ذلك.

الثاني ـ وهو أقوى منه ـ: أن القرآن لم ينفِ انتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى مِلكه لغير سعيه، وبين الأمرين فرقٌ ما لا يخفى. فأخبر تعالى أنه لا يملك إلَّا سعيه، وأما سَعي غيره فهو ملكٌ لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يبقيه لنفسه.

وقوله سبحانه: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم]، آيتان محكمتان، تقتضيان عدل الربّ تعالى؛ فالأولى تقتضي أنه لا يعاقب أحدًا بجُرم غيره، ولا يؤاخذه بجريرة غيره، كما يفعله ملوك الدنيا، والثانية تقتضي أنه لا يفلح إلَّا بعمله، ليقطع طمعه من نجاته بعمل آبائه وسلفه ومشايخه، كما عليه أصحاب الطمع الكاذب، وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع إلَّا بما سعى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾. على أن سياق هذه الآية يدل على أن المنفي عقوبة العبد بعمل غيره، فإنه تعالى قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [يس].

وأما استدلالهم بقوله ﷺ: «**إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ**»، فاستدلال ساقط، فإنه لم يقل انقطاع انتفاعه، وإنما أخبر عن انقطاع عمله، وأما عمل غيره فهو لعامله، فإن وهبه له وصل إليه ثواب عمل العامل، لا ثواب عمله هو، وهذا كالدَّين يوفيه الإنسان عن غيره، فتبرأ ذمته، ولكن ليس له ما وفَّى به الدين.

وأما تفريق مَن فَرَّقَ بين العبادات المالية والبدنية، فقد شرع النبي ﷺ الصوم عن الميت، كما تقدم، مع أن الصوم لا تجزىء فيه النيابة، وكذلك حديث جابر رضي الله عنه، قال: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عِيدَ الْأَضْحَى، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَى بِكَبْشٍ فَذَبَحَهُ، فَقَالَ: «**بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ هَذَا عَنِّي وَعَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِي**»[1]، رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وحديث الكبشين اللذين قال في أحدهما: «**اللَّهُمَّ هَذَا عَنْ أُمَّتِي جَمِيعًا**»، وفي الآخر: «**اللَّهُمَّ هَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ**»[2]، رواه أحمد، والقُربة في الأضحية إراقةُ الدم،

---

(١) حسن بالشواهد.
أخرجه أبو داود (٢٨١٠)، والترمذي (١٥٢١)، وأحمد (٣/ ٣٥٦)، والحاكم (٤/ ٢٢٩): من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر، به. والمطلب لم يسمع من جابر، كما في «جامع التحصيل» (ص٣٤٧).
وأخرج أبو داود (٢٧٩٥)، وغيره من طريق محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي عياش عن جابر، بنحوه. وأبو عياش هو: ابن النعمان المعافري المصري، قال الحافظ: مقبول، ثم إن ابن إسحاق مدُلِّس وقد عنعنه. لكنه قد صرح بالتحديث عند ابن خزيمة (ج٤) برقم (٢٨٩٩) لكن أُدخل في سنده خالد بن عمران، بين يزيد وأبي عياش. ورواه ابن ماجه (٣١٢١) لكن قال: عن أبي عياش الزرقي.
أقول: في «تهذيب الكمال» لم يذكر أن يزيد بن أبي حبيب روى عن الزرقي، ولا أن الزرقي يروي عن جابر بن عبد الله، فتعيّن أن صوابه: (أبو عياش المعافري). والله أعلم.
وللحديث شاهد، وهو الذي بعده:

(٢) ضعيف.
أخرجه الإمام أحمد (٦/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)، والحاكم (٢/ ٣٩١): من طريق زهير عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن علي بن الحسين عن أبي رافع به، مرفوعًا، وعبد الله بن محمد بن عقيل: ضعيف، ثم إنه قد اضطرب في هذا الحديث: فرواه أحمد (٦/ ٢٢٠) من طريق سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن عائشة. ورواه أبو يعلى (ج٣) برقم (١٧٩٢): من طريق حماد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن عبد الرحمٰن بن جابر عن جابر بن عبد الله.
فهذا الاضطراب هو من قِبَلِ عبد الله بن محمد بن عقيل، كما ذكر أبو حاتم في «العلل» (٢/ ٤٤)، والدارقطني في «العلل» (٧/ ١٩ ـ ٢٠). =

وقد جعلها لغيره[(١)].

وكذلك عبادة الحج بدنية، وليس المال ركنًا فيه، وإنما هو وسيلة، ألا تَرى أن المكيَّ يجب عليه الحج إذا قدر على المشي إلى عرفات من غير شرط المال، وهذا هو الأظهر، أعني أن الحج غير مركَّب من مالٍ وبدن؛ بل بدني محض، كما قد نصَّ عليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة المتأخرين.

وانظر إلى فروض الكفايات: كيف قام فيها البعض عن الباقين؟

ولأن هذا إهداء ثواب، وليس من باب النيابة، كما أن الأجير الخاصّ ليس له أن يستنيب عنه، وله أن يعطي أجرته لمن شاء.

وأما استئجار قوم يقرءُون القرآن ويهدونه، للميت!! فهذا لم يفعله أحدٌ من السلف، ولا أمر به أحدٌ من أئمة الدين، ولا رخص فيه، والاستئجار على نفس التلاوة غير جائز بلا خلاف، وإنما اختلفوا في جواز الاستئجار على التعليم ونحوه مما فيه منفعة تصل إلى الغير، والثواب لا يصل إلى الميت إلَّا

= **قلت**: قال الشافعي: هذا الحديث لا يثبت.اهـ. نقله عنه البيهقي في «السنن» (٩/ ٢٨٧). والحمد لله رب العالمين.

تنبيه: حديث عائشة له أصل في «صحيح مسلم» (١٩٦٧): عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ بِكَبشٍ أَقرَنَ، يَطَأُ فِي سَوَادٍ، وَيَبرُكُ فِي سَوَادٍ، وَيَنظُرُ فِي سَوَادٍ، فَأُتِيَ بِهِ لِيُضَحِّيَ بِهِ، فَقَالَ لَهَا: «**يَا عَائِشَةُ، هَلُمِّي المُديَةَ**»، ثُمَّ قَالَ: «**اشحَذِيهَا بِحَجَرٍ**» فَفَعَلَت، ثُمَّ أَخَذَهَا، وَأَخَذَ الكَبشَ فَأَضجَعَهُ، ثُمَّ ذَبَحَهُ، ثُمَّ قَالَ: «**بِاسمِ اللهِ، اللَّهُمَّ تَقَبَّل مِن مُحَمَّدٍ، وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَمِن أُمَّةِ مُحَمَّدٍ**». ثُمَّ ضَحَّى بِهِ.

(١) قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: (**فائدة**): ما جاء في هذا الأحاديث من تضحيته ﷺ عمن لم يضحِّ من أمته، هو من خصائصه ﷺ، كما ذكره الحافظ في «الفتح» (٩/ ٥١٤): عن أهل العلم. وعليه فلا يجوز لأحدٍ أن يقتدي به ﷺ في التضحية عن الأمة، بالأحرى أن لا يجوز له القياس عليها غيرها من العبادات؛ كالصلاة والصيام والقراءة ونحوها من الطاعات، لعدم ورود ذلك عنه ﷺ. فلا يصلي أحدٌ عن أحد، ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولا يقرأ أحدٌ عن أحد، وأصل ذلك كله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾. نعم، هناك أمور استثنيت من هذا الأصل بنصوصٍ وردت، ولا مجال الآن لذكرها، فلتطلب في المطوّلات.اهـ. انظر: «إرواء الغليل» (٤/ ٣٥٤).

إذا كان العمل لله، وهذا لم يقع عبادةً خالصة، فلا يكون له من ثوابه ما يهدى إلى الموتى!! ولهذا لم يقل أحد أنه يكتري من يصوم ويصلي ويهدي ثواب ذلك إلى الميت، لكن إذا أعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونةً لأهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز، وفي «الاختيار»[١]: لو أوصى بأن يُعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة؛ لأنه في معنى الأجرة، انتهى.

وذكر الزاهدي[٢] في «القنية»[٣]: أنه لو وقف على من يقرأ عند قبره فالتعيين باطل، وأما قراءة القرآن وإهداؤها له تطوعًا بغير أجرة، فهذا يصل إليه[٤]، كما يصل ثواب الصوم والحج.

فإن قيل: هذا لم يكن معروفًا في السلف، ولا أرشدهم إليه النبي ﷺ؟ فالجواب: إن كان مُورد هذا السؤال معترفًا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء، قيل له: ما الفرق بين ذلك وبين وصول ثواب قراءة القرآن؟ وليس كون السلف لم يفعلوه حجةً في عدم الوصول، ومن أين لنا هذا النفي العام؟

فإن قيل: فرسول الله ﷺ أرشدهم إلى الصوم والحج والصدقة دون القراءة؟ قيل: هو ﷺ لم يبتدئهم بذلك؛ بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم، فهذا سأله عن الحج عن ميته فأذن له فيه، وهذا سأله عن الصوم عنه فأذن له فيه، ولم يمنعهم مما سوى ذلك، وأي فرقٍ بين وصول ثواب الصوم ـ الذي هو مجرد نية وإمساك ـ وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟

فإن قيل: ما تقولون في الإهداء إلى رسول الله ﷺ؟ قيل: من المتأخرين

---

(١) هو شرح لكتاب «المختار»، وهما لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي. انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦٢٢).

(٢) واسمه: مختار بن محمود بن محمد الزاهدي. مترجم في «تاريخ الإسلام» وفيات (٦٥٨) (ص٣٧٠)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٣٥٧).

(٣) في المطبوعة: (الغنية) بالغين، والتصويب من «كشف الظنون».

(٤) سبق الكلام فيه.

من استحبه، ومنهم من رآه بدعةً[١]؛ لأن الصحابة لم يكونوا يفعلونه؛ ولأن النبي ﷺ له مثل أجر كل من عمل خيرًا من أمته، من غير أن ينقص من أجر العامل شيء؛ لأنه هو الذي دلَّ أمته على كل خيرٍ وأرشدهم إليه.

ومن قال: إن الميت ينتفع بقراءة القرآن عنده، باعتبار سماعه كلام الله، فهذا لم يصحّ عن أحدٍ من الأئمة المشهورين. ولا شك في سماعه[٢]، ولكن انتفاعه بالسماع لا يصحّ فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة، فإنه عمل اختياريّ، وقد انقطع بموته؛ بل ربما يتضرَّر ويتألَّم، لكونه لم يمتثل أوامر الله ونواهيه، أو لكونه لم يَزدَد من الخير.

واختلف العلماء في قراءة القرآن عند القبور، على **ثلاثة أقوال**: هل تكره، أم لا بأس بها وقت الدفن، وتكره بعده؟

فمن قال بكراهتها، كأبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية، قالوا: لأنه محدَث، لم تَرِد به السُّنَّة، والقراءة تشبه الصلاة، والصلاة عند القبور منهيّ عنها، فكذلك القراءة.

ومن قال: لا بأس بها كمحمد بن الحسن وأحمد في رواية، استدلوا بما نقل عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه أوصى أن يُقرأ على قبره وقتَ الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها[٣]

---

(١) قال شيخ الإسلام: ولا يستحب إهداء القرب للنبي ﷺ، بل هو بدعة، وهذا الصواب المقطوع به.اهـ. انظر: «الاختيارات» للبعلي (ص٩٢).

(٢) هذه الدعوى خالية عن الدليل؛ فالميت يسمع في الجملة لا على الدوام، ومن أراد التفصيل في هذه المسألة فليراجع: «الفتاوى» (٢٤/ ٣٦٢ ـ ٣٦٤)، وما كتبه العلامة الألوسي في رسالته: «الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات»، وقد حققها المحدث الألباني رحمه الله.

(٣) ضعيف.
أخرجه يحيى بن معين في «التاريخ» (٢/ ٤١٥)، والخلال في «الجامع» كما في «الروح» (ص٣٣)، والبيهقي في «السنن» (٤/ ٥٦ ـ ٥٧)، وابن عساكر في «التاريخ» (٤٧/ ٢٣٠): من طريق عبد الرحمٰن بن علاء بن اللجلاج عن أبيه قال: قال لي أبي: =

ونُقل أيضًا عن بعض المهاجرين[(١)] قراءةُ سورة البقرة.

ومن قال: لا بأس بها وقتَ الدفن فقط ـ وهو رواية عن أحمد ـ أخذ بما نقل عن ابن عمر وبعض المهاجرين.

وأما بعد ذلك؛ كالذين يتناوبون القبر للقراءة عنده، فهذا مكروه، فإنه لم تأتِ به السُّنَّة، ولم ينقل عن أحدٍ من السلف مثل ذلك أصلًا، وهذا القول لعله أقوى من غيره، لما فيه من التوفيق بين الدليلين.

قوله: (والله تعالى يستجيب الدعوات، ويقضي الحاجات).

ش قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، والذي عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم، أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضارّ، وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم إذا مسّهم الضرّ في البحر دَعَوُا الله مخلصين له الدين، وأن

= يا بني، إذا أنا متُّ، فضعني في اللحد، وقل: بسم الله، وعلى سنة رسول الله، وسُنَّ عليّ التراب سَنًّا. واقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها؛ فإني سمعت عبد الله بن عمر يقول ذلك. وهذا السند ضعيف، فعبد الرحمن بن العلاء، قال فيه الحافظ: مقبول.

وقد حسن الأثر النووي في «الأذكار» (٤/ ١٩٤) [مع الفتوحات الربانية]، وصححه ابن مفلح في «الفروع» (٢/ ٣٠٤)، وكذا حسنه الحافظ كما في «الفتوحات الربانية» (٤/ ١٩٤).

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٩/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)، وفيه: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك. بدل قوله: (فإني سمعت عبد الله بن عمر) فرفعه إلى النبي ﷺ. وفيه العلة السابقة، ثم العلاء تابعي. فالحديث مرسل.

(١) ضعيف.

أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٢٣٦) [دار المدني]: حدثنا حفص بن غياث عن المجالد عن الشعبي قال: كانت الأنصار يقرءون عند الميّت بـ«سورة البقرة».

ومجالد هو: ابن سعيد: ضعيف.

الإنسان إذا مسَّه الضر دعاه لجنبه أو قاعدًا أو قائمًا، وإجابة الله لدعاء العبد مسلمًا كان أو كافرًا وإعطاؤه سُؤْلَه من جنس رزقه لهم ونصره لهم، وهو مما توجبه الربوبية للعبد مطلقًا، ثم قد يكون ذلك فتنةً في حقه ومضرةً عليه، إذ كان كفره وفسوقه يقتضي ذلك، وفي «سنن ابن ماجه»: من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ»**[1].

وقد نظم بعضهم هذا المعنى، فقال:

الرَّبُّ يَغضَبُ إن تَرَكتَ سُؤَالَهُ ... وَبُنيَّ آدَمَ حِينَ يُسأَلُ يَغضَبُ[2]

قال ابن عقيل[3]: قد ندب الله تعالى إلى الدعاء، وفي ذلك معانٍ:

أحدها: الوجود، فإن مَن ليس بموجود لا يُدعى.

الثاني: الغنى، فإن الفقير لا يُدعى.

الثالث: السمع، فإن الأصم لا يدعى.

الرابع: الكرم، فإن البخيل لا يدعى.

الخامس: الرحمة، فإن القاسي لا يدعى.

السادس: القدرة، فإن العاجز لا يدعى.

ومن يقول بالطبائع يعلمُ أن النار لا يقال لها: كُفِّي! ولا النجم يقال له:

---

(١) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧)، وأحمد (٢/٤٤٣): من طريق أبي صالح عن أبي هريرة به، مرفوعًا. وأبو صالح هذا هو: الخوزي: ضعيف.
▪ وانظر: «أحاديث معلة» رقم (٤٥٨) لشيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) قال البيقهي في «الشعب» (ج٢) برقم (١١٠٠) بعد أن ذكر الحديث السابق: سمعت الأستاذ أبا القاسم بن حبيب المفسر يقول: وأخذه ـ أي: الحديث ـ الشاعر:
واللَّه يغضب إن تركتَ سؤاله

(٣) الإمام العلامة البحر شيخ الإسلام: أبو الوفاء علي بن عقيلِ بن محمد البغدادي، مترجم في «السير» (١٩/٤٤٣). قال الذهبي: أخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبّان، صاحبَي أبي الحسين البصري فانحرف عن السُّنَّة.اهـ.

أصلح مزاجي!! لأن هذه عندهم مؤثرة طبعًا لا اختيارًا، فشرع الدعاءَ وصلاةَ الاستسقاء ليبيِّن كذب أهل الطبائع.

وذهب قوم من المتفلسفة وغاليةُ المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه! قالوا: لأن المشيئة الإلٰهية إن اقتضت وجودَ المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء!! وقد يخص بعضُهم بذلك خواصّ العارفين! ويجعل الدعاء علةً في مقام الخواص!! وهذا من غلطات بعض الشيوخ، فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام، فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية؛ فإن منفعة الدعاء أمرٌ أنشئت عليه تجاربُ الأمم، حتى إن الفلاسفة تقول: ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات يحلل ما عَقَدَته الأفلاكُ المؤثِّرات!! هذا وهم مشركون[١].

وجواب الشبهة بمنع [حصر][٢] **المقدمتين**: فإن قولهم عن المشيئة الإلٰهية: إما أن تقتضيه أو لا؟ فثَمَّ قسم ثالث، وهو أن تقتضيه بشرطٍ لا تقتضيه مع عدمه، وقد يكون الدعاء من شرطه، كما توجب الثوابَ مع العمل الصالح، ولا توجبه مع عدمه، وكما توجب الشبع والريّ عند الأكل والشرب، ولا توجبه مع عدمهما، وحصول الولد بالوطء والزرع بالبذر، فإذا قُدّر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصحّ أن يقال: لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب، فقول هؤلاء كما أنه مخالف للشرع فهو مخالف للحسّ والفطرة.

ومما ينبغي أن يُعلم[٣] ما قاله طائفة من العلماء، وهو: أن الالتفات إلى الأسباب شركٌ في التوحيد![٤]، ومَحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقصٌ في

(١) انظر: «درء التعارض» (١/ ٣٨٣).
(٢) ليست موجودة في المطبوعة، ولكن السياق يقتضيها.
(٣) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٦٦). وبيّن شيخ الإسلام أن هذه مقالة أبي حامد الغزالي وأبي الفرج ابن الجوزي.
(٤) الالتفات إلى الأسباب **ضربان**: =

العقل[١]، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدحٌ في الشرع[٢]، ومعنى التوكل والرجاء يتألف من وجوب التوحيد والعقل والشرع.

وبيان ذلك: أن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه ورجاؤه والاستناد إليه، وليس في المخلوقات ما يستحقّ هذا؛ لأنه ليس بمستقلّ، ولا بد له من شركاء وأضداد، ومع هذا كله فإن لم يسخِّره مُسبِّبُ الأسباب لم يسخَّر.

وقولهم: (**إن اقتضت المشيئة المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء؟**).

قلنا: بل قد تكون إليه حاجة من تحصيل مصلحة أخرى عاجلة وآجلة، ودفع مضرة أخرى عاجلة وآجلة.

وكذلك قولهم: (وإن لم تقتضه فلا فائدة فيه؟).

قلنا: بل فيه فوائد عظيمة من جلب منافع ودفع مضارّ، كما نبّه عليه النبي ﷺ[٣]؛ بل ما يعجل للعبد من معرفته بربه وإقراره به، وبأنه سميعٌ قريبٌ قديرٌ عليمٌ رحيم، وإقراره بفقره إليه واضطراره إليه، وما يتبع ذلك من العلوم العَلِيَّة والأحوال الزكية، التي هي من أعظم المطالب.

= ١ ـ أن يعتمد عليها، ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصِّلة للمقصود، وذلك كشرب الدواء، فيظنّه المريض أنه بمفرده كافٍ في حصول الشفاء، فهذا شرك.
٢ ـ أن يلتفت إليها التفات امتثال وقيام بها، وأداء لحق العبودية فيها، وإنزالها منازلها، فهذا حق. انظر: «المدارج» (٣/ ٤٩٩).

(١) وهو كذلك طعن في الشرع، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾. فهذه أسباب كونية. وقال: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ وهذا من الأسباب الشرعية الدينية. وأمثال ذلك كثير في الكتاب والسُّنَّة. انظر: «الفتاوى» (٨/ ١٧٥)، و«المدارج» (٣/ ٤٩٩).

(٢) أي: الإعراض عنها مع العلم بها، فهذا قدحٌ في الشرع والعقل. انظر: «الفتاوى» (٨/ ١٧٥ ـ ١٧٦)، و«المدارج» (١/ ٢٤٤).

(٣) سيأتي ذكر الدليل عليه قريبًا.

فإن قيل: إذا كان إعطاء الله معلَّلًا بفعل العبد، كما يعقل من إعطاء المسؤول للسائل، كان السائل قد أثَّر في المسؤول حتى أعطاه؟!.

قلنا: الربُّ سبحانه هو الذي حرّك العبد إلى دعائه، فهذا الخير منه، وتمامه عليه، كما قال عمر رضي الله عنه: إني لا أحمل همّ الإجابة، وإنما أحمل همّ الدعاء، ولكن إذا أُلهمتُ الدعاءَ فإن الإجابة معه[1]، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ [السجدة]. فأخبر سبحانه أنه يبتدئ بتدبير الأمر، ثم يصعد إليه الأمر الذي دبَّره، فالله سبحانه هو الذي يقذف في قلب العبد حركةَ الدعاء، ويجعلها سببًا للخير الذي يعطيه إياه كما في العمل والثواب، فهو الذي وَفَّقَ العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفَّقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، فما أثّر فيه شيء من المخلوقات؛ بل هو جعل ما يفعله سببًا لما يفعله، قال مُطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير ـ أحد أئمة التابعين ـ: نظرتُ في هذا الأمر، فوجدت مبدأه من الله، وتمامه على الله، ووجدتُ مِلاكَ ذلك الدُّعاء[2].

وهنا سؤال معروف[3]**، وهو**: أن من الناس من قد يسأل الله فلا يُعطى شيئًا، أو يُعَطى غيرَ ما سأل؟.

وقد أجيب عنه بأجوبة، فيها ثلاثة أجوبة محقَّقة:

أحدها: أن الآية لم تتضمن عطية السؤال مطلقًا، وإنما تضمنت إجابة

---

(١) ذكره ابن القيم في «المدارج» (٣/١٠٣).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/٢٠٨): عن ثابت البناني، عن مطرف: نظرت في بدء هذا الأمر ممن هو؟ فإذا هو من الله تعالى. قال: قلت: فعلى من تمامه؟ فإذا هو على الله تعالى. ونظرت ما ملاكُهُ؟ فإذا ملاكه الدعاء... ورجاله كلهم ثقات، غير أبي حامد بن جبلة، واسمه: أحمد بن محمد بن جبلة، شيخ أبي نعيم، لم أتمكن من معرفته.

(٣) انظر: «زاد المسير» لابن الجوزي (١/١٨٩ ـ ١٩٠).

الداعي، والداعي أعمّ من السائل، وإجابة الداعي أعم من إعطاء السائل، ولهذا قال النبي ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟**»(١). ففرق بين الداعي والسائل، وبين الإجابة والإعطاء، وهو فَرْقٌ بين العموم والخصوص، كما أتبع ذلك بالمستغفر، وهو نوع من السائل، فذكر العامّ ثم الخاصّ ثم الأخص. وإذا عَلم العباد أنه قريب، يجيب دعوة الداعي، وعلموا قربه منهم، وتمكنهم من سؤاله، وعلموا علمه ورحمته وقدرته، فدعوه دعاء العبادة في حال، ودعاء المسألة في حال، وجمعوا بينهما في حال، إذ «الدعاء» اسم يجمع العبادة والاستعانة، وقد فُسِّر قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، بالدعاء الذي هو العبادة، والدعاء الذي هو الطلب، وقوله بعد ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر: ٦٠]، يؤيد المعنى الأول(٢).

الجواب الثاني: أن إجابةَ دعاء السؤال أعمّ من إعطاء عين السؤال، كما فسره النبي ﷺ فيما رواه مسلم في «صحيحه»: أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو اللهَ بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلَّا أَعْطَاهُ بِهَا إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ. إِمَّا أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ دَعْوَتَهُ، أَوْ يَدَّخِرَ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ مِثْلَهَا، أَوْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ الشَّرِّ مِثْلَهَا**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِذًا نُكْثِرُ، قَالَ: «**اللهُ أَكْثَرُ**»(٣)، فقد أخبر

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨): عن أبي هريرة رضي الله عنه. وهو من الأحاديث المتواترة. قال أبو القاسم في كتابه «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٨٧): وقول النبي ﷺ: «**ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا**» رواه ثلاثة وعشرون من الصحابة، سبعة عشر رجلًا وستُّ نساء.اهـ. وانظر: «مختصر الصواعق» (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: «الفتاوى» (١٥/ ١٢).

(٣) صحيح.
أخرجه أحمد (٣/ ١٨)، وأبو يعلى (ج٢) برقم (١٠١٩): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح.
قلت: وليس الحديث في «صحيح مسلم» كما ظنّه الشارح.

الصادق المصدوق أنه لا بدّ في الدعوة الخالية عن العدوان من إعطاء السؤال معجَّلًا، أو مثله من الخير مؤجَّلًا، أو يصرف عنه من السوء مثله.

الجواب الثالث: أن الدعاء سبب مقتضٍ لنيل المطلوب، والسبب له شروط وموانع، فإذا حصلت شروطه وانتفت موانعه حصل المطلوب، وإلا فلا يحصل ذلك المطلوب؛ بل قد يحصل غيره. وهكذا سائر الكلمات الطيبات، من الأذكار المأثورة المعلَّق عليها جلبُ منافعَ أو دفع مضارّ، فإن الكلمات بمنزلة الآلة في يد الفاعل، تختلف باختلاف قوته وما يُعينها، وقد يعارضها مانع من الموانع، ونصوص الوعد والوعيد المتعارضة في الظاهر من هذا الباب، وكثيرًا ما تجد أدعيةً دعا بها قوم فاستجيب لهم، ويكون قد اقترن بالدعاء ضرورة صاحبه وإقباله على الله، أو حسنةٌ تقدمت منه، جعل الله سبحانه إجابةَ دعوته شُكرَ الحسنة، أو صادف وقتَ إجابة، ونحو ذلك، فأجيبت دعوته، فيظن أن السر في ذلك الدعاء، فيأخذه مجردًا عن تلك الأمور التي قارنته من ذلك الداعي.

وهذا كما إذا استعمل رجلٌ دواءً نافعًا في الوقت الذي ينبغي فانتفع به، فظنّ آخرُ أن استعمال هذا الدواء بمجرده كافٍ في حصول المطلوب، وكان غالطًا.

وكذا قد يدعو باضطرار عند قبرٍ فيجابُ، فيظنّ أن السرّ للقبر، ولم يَدرِ أن السرَّ للاضطرار وصدق اللَّجء إلى الله تعالى، فإذا حصل ذلك في بيتٍ من بيوت الله تعالى كان أفضلَ وأحبّ إلى الله تعالى؛ فالأدعيةُ والتعوذات والرُّقى بمنزلة السلاح، والسلاحُ بضاربه لا بِحدِّه فقط، فمتى كان السلاح سلاحًا تامًّا، والساعدُ ساعدًا قويًّا، والمحلّ قابلًا، والمانعُ مفقودًا، حصلت به النِّكاية في العدوّ، ومتى تخلَّف واحد من هذه الثلاث تخلف التأثير، فإذا كان الدعاءُ في نفسه غيرَ صالح، أو الداعي لم يجمع بين قلبه ولسانه في الدعاء،

أو كان ثَمَّ مانعٌ من الإجابة لم يحصل الأثر[١].

قوله: (ويملك كل شيء، ولا يَملكه شيء. ولا غنى عن الله تعالى طرفَة عين، ومن استغنى عن الله طرفة عين، فقد كفر وصار من أهل الحَين).

ش كلامٌ حقٌّ ظاهرٌ لا خفاءَ فيه. و«الحَينُ»، بالفتح: الهلاك.

قوله: (والله يغضب ويرضى، لا كأحد من الوَرَى).

ش قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة: ١١٩]، ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ٦٠]. ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٦١]، ونظائر ذلك كثيرة.

ومذهب السلف وسائر الأئمة: إثباتُ صفة الغضب، والرضا، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسُّنَّة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى، كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات، كما أشار إليه الشيخ فيما تقدم بقوله: **(إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية، ترك التأويل، ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين)**.

وانظر إلى جواب الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صفة الاستواء» كيف قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول[٢] ورُوي أيضًا عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا موقوفًا عليها، ومرفوعًا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٣].

---

(١) غالب البحث في هذه المسألة إنما هو ملخص من كتاب «الجواب الكافي» لابن القيم (ص١٣ ـ ٢١).

(٢) صحيح. عن مالك، وقد تقدم.

(٣) لا يصح، لا الموقوف، ولا المرفوع، وقد تقدم.

وكذلك قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ فيما تقدم: (**من لم يتوقَّ النفي والتشبيه، زلَّ ولم يصب التنزيه**). ويأتي في كلامه: (**أن الإسلام بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل**).

فقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**لا كأحدٍ من الورى**)، نفى التشبيه، ولا يقال: إن الرضى إرادة الإحسان، والغضب: إرادة الانتقام، فإن هذا نفيٌ للصفة، وقد اتفق أهل السُّنَّة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه، ويبغضه ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده. فقد يحبُّ عندهم ويرضى ما لا يريده، ويكره ويسخط ويغضب لما أراده.

ويقال لمن تأول الغضب(١) والرضى بإرادة الإحسان: لمَ تأولتَ ذلك؟ فلا بد أن يقول: إن الغضب غليانُ دَمِ القلب، والرضى الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى!. **فيقال له**: غليانُ دم القلب في الآدمي أمرٌ ينشأ عن صفة الغضب لا أنه الغضب.

ويقال له أيضًا: كذلك الإرادة والمشيئة فينا، فهي مَيل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإن الحي منا لا يريد إلَّا ما يجلب له منفعةً أو يدفع عنه مضرةً، وهو محتاجٌ إلى ما يريده ومفتقر إليه، ويزداد بوجوده، وينتقص بعدمه؛ فالمعنى الذي صرفتَ إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفتَه عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذاك، وإن امتنع هذا امتنع ذاك.

فإن قال: الإرادة التي يوصف الله بها مخالفةٌ للإرادة التي يوصَف بها العبد، وإن كان كل منهما حقيقةً؟.

قيل له: فقل: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالفٌ لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقةً، فإذا كان ما يقوله في الإرادة

---

(١) انظر: «الفتاوى» (٦/ ٤٥)، و«الصواعق» (١/ ٢٢٤ _ ٢٣٠).

يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل؛ بل يجب تركه؛ لأنك تَسلَم من التناقض، وتَسلَم أيضًا من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب، فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجبٍ حرامٌ، ولا يكون الموجب للصرف ما دله عليه عقله، إذ العقول مختلفة، فكلٌّ يقول: إن عقله دلَّه على خلاف ما يقوله الآخر!.

وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفةً من صفات الله تعالى لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لا بدّ أن يُثبت شيئًا لله تعالى على خلاف ما يعهده، حتى في صفة الوجود، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود الباري تعالى كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم، وما سمى به الربّ نفسه وسمّى به مخلوقاته، مثل: الحي، والعليم، والقدير، أو سمى به بعضَ صفاته؛ كالغضب والرضا، وسمَّى به بعض صفات عباده، فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى، وأنه حقٌّ ثابتٌ موجود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسماء في حقِّ المخلوق، ونعقل أن بين المعنيين قدرًا مشتركًا، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركًا، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركًا إلَّا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلَّا مُعَيَّنًا مختصًّا؛ فيثبت في كلٍّ منهما كما يليق به.

بل لو قيل: غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة لم يجب أن يكون مماثلًا لكيفية غضب الآدميين؛ لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة(١)، حتى تغلي دماء قلوبهم كما يغلي دمُ قلب الإنسان عند غضبه فغضب الله أولى.

وقد نفى الجهم ومَن وافقه كلَّ ما وصف الله به نفسه، من كلامه ورضاه

(١) وهي الأمزجة، ومزاج الجسم هو: ما أُسِّس عليه البدن: من الدم والمِرَّتين والبلغم. انظر: «لسان العرب» مادة: (م. ز. ج) و(خ. ل. ط).

وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحوه ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة منفصلةٌ عنه، ليس هو في نفسه متصفًا بشيءٍ من ذلك!!.

وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كُلَّاب ومن وافقه، فقالوا: لا يوصف الله بشيءٍ يتعلق بمشيئته وقدرته أصلًا؛ بل جميع هذه الأمور صفاتٌ لازمة لذاته، قديمة أزلية، فلا يرضى في وقتٍ دون وقت، ولا يغضب في وقتٍ دون وقت. كما قال في «حديث الشفاعة»: «**إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ**»(١)، وفي «الصحيحين»: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى يَا رَبُّ؟ وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: أَلَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُونَ: يَا رَبُّ، وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا**»(٢)، فيُستدلّ به على أنه يحلّ رضوانه في وقتٍ دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحل عليهم رضوانًا لا يتعقبه سخط.

وهم قالوا: لا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء، ولا يغضب إذا شاء، ولا يرضى إذا شاء؛ بل إما أن يجعلوا الرضى والغضب والحب والبغض هو الإرادة، أو يجعلوها صفات أخرى، وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته، إذ لو تعلق بذلك لكان مَحلًّا للحوادث!! فنفى هؤلاء الصفات الفعلية الذاتيةَ بهذا الأصل، كما نفى أولئك الصفات مطلقًا بقولهم: ليس مَحلًّا للأعراض.

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقد يقال: بل هي أفعال، ولا تُسمَّى حوادث، كما سمِّيت تلك صفات، ولم تُسَمّ أعراضًا.

وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى، ولكن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لم يجمع الكلام في الصفات في المختصر في مكانٍ واحد، وكذلك الكلام في القدر ونحو ذلك، ولم يعتنِ فيه بترتيب، وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيبُ جواب النبي ﷺ لجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، حين سأله عن الإيمان، فقال: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»[(١)] الحديث، فيبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك، ثم بالكلام على الملائكة، ثم وثم، إلى آخره.

قوله: (ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نُفْرِطُ في حبِّ أحدٍ منهم، ولا نتبرّأ من أحدٍ منهم. ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم. ولا نذكرهم إلا بخير. وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان).

ش يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الرد على الروافض والنواصب، وقد أثنى الله تعالى[(٢)] على الصحابة هو ورسوله، ورضي عنهم، ووعدهم الحسنى، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة]، وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟

---

(١) متفق عليه، وقد تقدم.

(٢) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٢/١٧) وما بعد.

وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، إلى آخر السورة، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُواْ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحديد]، ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر].

وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاؤوا من بعدهم، يستغفرون لهم، ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غِلًّا لهم، وتتضمن أن هؤلاء هم المستحقُّون للفيء، فمن كان في قلبه غِلٌّ للذين آمنوا ولم يستغفر لهم لا يستحق في الفيء نصيبًا بنص القرآن، وفي «الصحيحين»: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كَانَ بَيْنَ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَبَيْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ شَيْءٌ، فَسَبَّهُ خَالِدٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»(١). انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمٰن، دون البخاري؛ فالنبي ﷺ يقول لخالد ونحوه: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي**»؛ يعني: عبد الرحمٰن وأمثاله؛ لأن عبد الرحمٰن ونحوه هم السابقون الأولون، وهم الذين أسلموا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

تنبيه: الحديث أخرجه مسلم أيضًا (٢٥٤٠)؛ لكن جعله عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقد حكم جماعة من أهل العلم على هذا بالشذوذ، وبيّنوا أن الصواب فيه أنه عن أبي سعيد. انظر: «شرح صحيح مسلم» (١٦/ ٣٢٦)، و«فتح الباري»، و«ظلال الجنة» (٢/ ٤٧٨).

من قبل الفتح وقاتلوا، وهم أهل بَيعة الرّضوان، فهم أفضل وأخصّ بصحبته ممن أسلم بعد بيعة الرضوان، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية، وبعد مصالحة النبي ﷺ أهل مكة، ومنهم خالد بن الوليد، وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى فتح مكة، وسموا الطلقاء(١)، منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية.

والمقصود: أنه نهى من له صحبة آخرًا أن يسب من له صحبةً أولًا؛ لامتيازهم عنهم من الصحبة بما لا يمكن أن يَشركوهم فيه، حتى لو أنفق أحدُهم مثل أُحد ذهبًا ما بَلَغَ مُدَّ أحدهم ولا نَصيفهُ، فإذا كان هذا حالُ الذين أسلموا بعد الحديبية، وإن كان قبل فتح مكة، فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

والسابقون الأولون ـ من المهاجرين والأنصار ـ هم الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة(٢).

وقيل: إنّ السابقين الأولين من صلى إلى القبلتين، وهذا ضعيف؛ فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلةً؛ لأن النسخ ليس من فعلهم، ولم يدلّ على التفضيل به دليل شرعي، كما دلَّ على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة التي كانت تحت الشجرة.

وأما ما يُروى(٣) عن النبي ﷺ أنه قال: «**أصحابي كالنجوم، بأيهم**

---

(١) قال ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ١٣٦): هم الذين خلّى عنهم يوم فتح مكة، وأطلقهم فلم يسترقَّهم. واحدهم: طليق، فعيل بمعنى مفعول. وهو الأسير إذا أطلق سبيله. اهـ.

(٢) أخرج البخاري (٤١٥٤)، ومسلم (١٨٥٦): عن جَابِرِ بنِ عَبدِ اللهِ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَومَ الحُدَيبِيَةِ: «**أَنتُم خَيرُ أَهلِ الأَرضِ**» وَكُنَّا أَلفًا وَأَربَعَ مِائَةٍ. وَلَو كُنتُ أُبصِرُ اليَومَ لَأَرَيتُكُم مَكَانَ الشَّجَرَةِ. وأخرجه البخاري أيضًا (٤١٥١): عن البراء رضي الله عنه.

(٣) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٨/ ٣٦٤).

اقتديتم اهتديتم»[١]، فهو حديث ضعيف[٢]. قال البزار: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وليس هو في كتب الحديث المعتمدة[٣].

وفي «صحيح مسلم»: عن جابر قال: قيل لعائشة رضي الله عنها: إن ناسًا يتناولون أصحاب رسول الله ﷺ حتى أبا بكر وعمر! فقالت: (وما تعجبون من هذا! انقطع عنهم العمل، فأحبّ الله أن لا يقطع عنهم الأجر)[٤].

---

(١) موضوع.
أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (٢/ ٢٣٠): عن جابر رضي الله عنه. ثم قال الدارقطني: هذا لا يثبت عن مالك، ورواته عن مالك مجهولون. اهـ. وأخرجه أيضًا في «المؤتلف والمختلف» (٤/ ١٧٧٨)، وابن حزم في «الأحكام» (٦/ ٨١٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج٢) برقم (١٧٦٠): عن جابر رضي الله عنه، من طريق أخرى. قال ابن عبد البر: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول. اهـ.
وقال الزيلعي: قال ابن طاهر: هذه الرواية معلولة بسلام المدائني فإنه ضعيف. اهـ.
وقال ابن حزم: فقد ظهر أن هذه الرواية لا تثبت أصلًا؛ بل لا شك أنها مكذوبة. اهـ.
وقد جاء هذا عن جماعةٍ من الصحابة رضي الله عنهم ذكرها الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٢)، وابن الملقِّن في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٤ ـ ٥٨٨)، والألباني في «السلسلة الضعيفة» رقم (٥٨ و٥٩ و٦٠ و٦١ و٦٢).
قلت: قال البيهقي في «المدخل» (ص١٦٤): هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد. والله أعلم.
(٢) في «منهاج السُّنَّة» ضعفه أهل الحديث.
(٣) ذكره عن البزار، ابنُ عبد البر في «جامعه» (٢/ ٩٢٣ ـ ٩٢٤)، وعنه ابن حزم في «الأحكام» (٦/ ٨١٠) مختصرًا. فلعلّ شيخ الإسلام أخذه عنهما.
(٤) ضعيف جدًّا. لم يخرجه مسلم كما ظنّ الشارح، وقبله شيخ الإسلام في «المنهاج» (٢/ ٢١ ـ ٢٢)؛ بل أخرجه البغدادي في «تاريخه» (١١/ ٢٧٦). وهو ضعيف جدًّا، في سنده محمد بن سليمان القرشي. قال الذهبي في «الميزان» (٣/ ٥٦٩): قال العقيلي: منكر الحديث. اهـ. وأخرجه البزار في «غرائب مالك» رقم (١٨٢): عن جابر قال: قيل لعائشة رحمة الله عليها: يا أم المؤمنين، نال الناس من أصحاب رسول الله ﷺ، حتى نالوا من أبي بكر وعمر. فقالت عائشة: انقطعت عنهما الأعمال، فأحبّ الله أن لا يقطع الأجر عنهما. وفيه محمد بن سليمان، وقد عرفت حاله. =

وروى ابن بَطة بإسنادٍ صحيح، عن [ابن عمر][(١)]، أنه قال: (لا تسبوا أصحاب محمد ﷺ، فلمَقَام أحدهم ساعة - يعني: مع النبي ﷺ - خير من عمل أحدكم أربعين سنة). وفي رواية وكيع: (خير من عبادة أحدكم عمرَه)[(٢)].

وفي «الصحيحين»: من حديث عمران بن حُصين وغيره، أن رسول الله ﷺ قال: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»، قال عمران: فلا أدري، أذَكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة؟، الحديث[(٣)].

وقد ثبت في «صحيح مسلم»: عن جابر: أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**»[(٤)].

وقال تعالى: ﴿**لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ**﴾ [التوبة: ١١٧]، الآيات.

ولقد صَدَق عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه في وصفهم، حيث قال: إن الله نَظَر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد خيرَ قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، وابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه

= **قلت**: ولعل الشارح يريد حديث عروة، قالت لي عائشة: يا ابن أختي؛ أُمِرُوا أن يستغفروا لأصحاب النبي ﷺ فَسَبُّوهُم. رواه مسلم برقم (٣٠٢٢).

(١) في المطبوعة: (ابن عباس) وهو غلط، والتصويب من «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٢٣).

(٢) صحيح.

أخرجه ابن ماجه (١٦٢)، وأحمد في «فضائل الصحابة» رقم (١٥ و٢٠ و١٧٢٩ و١٧٣٦): من طريق نسير بن ذعلوق عن ابن عمر. وسنده صحيح. رجاله كلهم ثقات.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣): عن عبد الله بن مسعود. وأخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥): عن عمران بن حصين. وأخرجه مسلم (٢٥٣٤): عن أبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين. قال شيخ الإسلام في «المنهاج» (٢/ ٣٥): إنها متواترة.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٩٦): عن جابر بن عبد الله قال: أخبرتني أمّ مُبَشِّر رضي الله عنها.

خيرَ قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيِّه، يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا فهو عند الله سيء[(١)]. وفي رواية: وقد رأى أصحاب محمد جميعًا أن يستخلفوا أبا بكر[(٢)].

وتقدم قول ابن مسعود: من كان منكم مُستنًّا فليستنّ بمن قد مات[(٣)] إلخ، عند قول الشيخ: **(ونتبع السُّنَّة والجماعة).**

فمن أضل ممن يكون في قلبه غِلٌّ على خيار المؤمنين، وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيِّين؛ بل قد فَضَلهم[(٤)] اليهود والنصارى بخصلة، قيل

---

(١) حسن موقوفًا.
أخرجه أحمد (١/ ٣٧٩)، والطيالسي رقم (٢٤٦)، ومحمد بن أبي عمر في «مسنده» كما في «إتحاف الخيرة» للبوصيري (ج٩) برقم (٨٥٧٠)، والبزار كما في «كشف الأستار» (ج١) برقم (١٣٠)، والطبراني (ج٩) برقم (٨٥٨٢ و٨٥٨٣ و٨٥٩٣)، والحاكم (٣/ ٧٨)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (ج١) برقم (٤٤٥ و٤٤٦) وغيرهم، من طرقٍ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
وفي سنده اختلاف واضطراب، كما بيّنه الدارقطني في «العلل» (٥/ ٦٦ ـ ٦٧) ولكنه لم يرجِّح أيَّ طريق. والذي يظهر أن الأثر حسن ثابت عن ابن مسعود كما في بعض طرقه. وقد أثبته عن ابن مسعود ابن كثير في «تحفة الطالب» رقم (٣٤٤)، وابن القيم في «الفروسية» (ص١٦٧)، والحافظ ابن حجر في «الدراية» (ج٢) برقم (٨٦٣)، وفي «موافقة الخُبر» (٢/ ٤٣٥)، والسخاوي في «المقاصد» رقم (٩٥٩)، وشيخنا في «الصحيح المسند».
وهذا الخبر أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٤/ ١٦٥)، ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٢٨٠): عن أنس بن مالك، مرفوعًا. وقال: تفرّد به النخعي ـ يعني: سليمان بن عمرو ـ قال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث. وهذا الحديث إنما يعرف من كلام ابن مسعود.اهـ.
وقال ابن القيم في «الفروسية» (ص١٦٧): . . . أن هذا ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يضيفه إلى كلامه من لا علم له بالحديث، وإنما هو ثابت عن ابن مسعود من قوله.اهـ.

(٢) هذه الرواية من قول أبي بكر بن عياش ـ أحد رواة الخبر السابق ـ ذكرها ابن عساكر في «التاريخ» (٣٠/ ٢٩٤).

(٣) ضعيف. وقد تقدم.

(٤) انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٢٧).

لليهود: مَن خيرُ أهل مِلَّتكم؟ قالوا: أصحاب موسى، وقيل للنصارى: مَن خيرُ أهل مِلَّتكم؟ قالوا: أصحاب عيسى، وقيل للرافضة: من شَرّ أهل مِلَّتكم؟ قالوا: أصحاب محمد!! لم يستثنوا منهم إلَّا القليل، وفيمن سَبُّوهم من هو خير ممن استثنوهم بأضعاف مضاعفة.

وقوله: (**ولا نُفرِطُ في حبِّ أحدٍ منهم**)؛ أي: لا نتجاوز الحدَّ في حبِّ أحدٍ منهم كما تفعل الشيعة، فنكون من المعتدين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١].

■ وقوله: (**ولا نتبرأ من أحدٍ منهم**)، كما فعلت الرافضة! فعندهم لا وَلاء إلَّا ببراء؛ أي: لا يتولى أهل البيت حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا!!.

وأهل السُّنَّة يوالونهم كلهم، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها، بالعدل والإنصاف، لا بالهوى والتعصب.

فإن ذلك كله من البغي الذي هو مجاوزة الحد، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱخۡتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الجاثية: ١٧]، وهذا معنى قول من قال من السلف: الشهادة بدعة[(١)]، والبراءة بدعة[(٢)]، يُروى ذلك عن جماعة من السلف، من الصحابة والتابعين، منهم: أبو سعيد الخدري[(٣)]،

---

(١) أي: أن يشهد لأحدٍ ممن لم يأتِ فيه خبر أنه من أهل الجنة أو النار.

(٢) أي: أن يتبرّأ من قومٍ هم على دين الإسلام. انظر: «الشرح والإبانة» (ص٣٤١) لابن بطة.

(٣) ضعيف.
أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص٨٦): عن الأوزاعي قال: كان أبو سعيد الخدري يقول: الشهادة بدعة، والبراءة بدعة، والإرجاء بدعة، وهذا سند ضعيف لانقطاعه بين الأوزاعي وأبي سعيد، وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (١٢٦٩) [ت: رضا نعسان] بلفظ: «**الولاية بدعة، والإرجاء بدعة، والشهادة بدعة**».
وفي سنده ليث، وهو ابن أبي سليم: ضعيف. فالسند لا يصح.
وقوله: (**الولاية**)؛ أي: أن يتولى قومًا، ويتبرأ من آخرين. انظر: «الشرح والإبانة» (ص٣٤١).

والحسن البصري، وإبراهيم النخعي[١]، والضحاك[٢]، وغيرهم.

ومعنى الشهادة: أن يشهد على معيَّنٍ من المسلمين أنه من أهل النار، أو أنه كافر، بدون العلم بما ختم الله له به.

■ وقوله: (**وحبهم دين وإيمان وإحسان**)؛ لأنه امتثال لأمر الله فيما تقدم من النصوص. وروى الترمذي: عن عبد الله بن مُغفّل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحُبِّي أحبَّهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله تعالى، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه**»[٣].

وتسمية حبّ الصحابة إيمانًا مُشكلٌ على الشيخ رحمه الله؛ لأن الحب عمل القلب، وليس هو التصديق، فيكون العمل داخلًا في مسمى الإيمان، وقد تقدم في كلامه: أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجُنان، ولم يجعل العمل داخلًا في مسمى الإيمان، وهذا هو المعروْف من مذهب أبي حنيفة، إلَّا أن تكون هذه التسمية مجازًا.

وقوله: (**وبغضهم كفر ونفاق وطغيان**)، تقدم الكلام في تكفير أهل

---

(١) أثر الحسن وإبراهيم لم أجدهما.

(٢) صحيح.
أخرجه أبو عبيد في «الإيمان» رقم (٢٢)، وابن بطة (ج٢) برقم (١٢٧٠): عن سلمة بن كهيل قال: اجتمعنا في الجماجم: أبو عبيد البختري الطائي وميسرة أبو صالح وضحاك المشرفي وبكير الطائي، فأجمعوا على أن الإرجاء بدعة، والولاية بدعة، والبراءة بدعة، والشهادة بدعة. وسنده صحيح.

(٣) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد (٤/ ٨٧): عن عبيدة بن أبي رائطة عن عبد الرحمٰن بن زياد عن عبد الله بن مغفّل به، مرفوعًا.
قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٥٦٤): عبد الرحمٰن بن زياد، وقيل: ابن عبد الله، وقيل غير ذلك عن عبد الله بن مغفل حديث: «**الله في أصحابي**»، تفرّد عنه عبيدة بن أبي رائطة. قال ابن معين: لا أعرفه.اهـ فالحديث ضعيف.

البدع، وهذا الكفر نظير الكفر المذكور في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة]. وقد تقدم الكلام في ذلك.

قوله: (ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولًا لأبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه، تفضيلًا له وتقديمًا على جميع الأمة).

ش اختلف أهل السُّنَّة[١] في خلافة الصديق رضي الله عنه: هل كانت بالنص، أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري[٢] وجماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة، ومنهم من قال بالنصِّ الجلي، وذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار، والدليل على إثباتها بالنص أخبارٌ، **من ذلك**: ما أسنده البخاري: عن جُبير بن مُطعم، قال: أتت امرأة النبيَّ ﷺ، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئتُ فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت، قال: «**إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ**»[٣]، وذكر له سياق آخر وأحاديث أخر، وذلك نص على إمامته.

وحديثُ حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من**

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/٤٨٦ ـ ٥٢٦).

(٢) رواه اللالكائي برقم (٢٤٤٦): عن المبارك بن فضالة قال: سمعت الحسن حلف بالله أن النبي ﷺ استخلف أبا بكر، قال: وسمعت معاوية بن قرة يقول: إن النبي ﷺ استخلف أبا بكر.

قلت: وفي سنده شيخ اللالكائي: الحسين بن يحيى الفارسي، ذكره ابن عساكر في «التاريخ» (٥٢/٣٥٩) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا.

وأخرج ابن بطة في «الإبانة» كما في «منهاج السُّنَّة» (١/٥٠٥ ـ ٥٠٦)، قال: حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب، حدثنا الزعفراني، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا المبارك بن فضالة: أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن، فقال: هل كان رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر... وذكر نحوًا مما سبق. ومحمد بن الزبير الحنظلي: ضعيف، كما في «الميزان» (٣/٥٤٧)، ثم المبارك مدلس. فالظاهر أن الأثر لا يصح بهذين الطريقين.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٥٩)، ومسلم (٢٣٨٦).

بعدي: **أبي بكر وعمر**». رواه أهل «السُّنن»(١).

---

(١) ضعيف.
أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وأحمد (٥/ ٣٨٢)، والحاكم (٣/ ٧٥) وغيرهم من طريق عبد الملك بن عُمير عن ربعي بن حراش عن حذيفة به، مرفوعًا.
وهذا السند ظاهره الحسن، لكن أخرجه ابن ماجه (٩٧)، والحاكم (٣/ ٧٥) وغيرهما من طريق عبد الملك بن عُمير [عن هلال مولى لربعي] عن ربعي عن حذيفة.
قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «أحاديث معلة» رقم (١٢٠) بعد أن ذكر طريق الترمذي: ثم عقّبه الترمذي بأنه منقطع، وأن عبد الملك بن عمير لم يسمعه من ربعي، وإنما سمعه من مولى ربعي هلال. قال أبو عبد الرحمٰن: وهلال مولى ربعي مجهول، لم يرو عنه إلا عبد الملك بن عمير، ولم يوثقه معتبر.اهـ.
قلت: قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٤/ ٣٥٠): وقال البزار وابن حزم: لا يصح؛ لأنه عن عبد الملك، عن مولى ربعي ـ وهو مجهول ـ عن ربعي، ورواه وكيع عن سالم المرادي عن عمرو بن مرة عن ربعي [عن رجلٍ من أصحاب حذيفة] عن حذيفة، فتبيّن أن عبد الملك لم يسمعه من ربعي، وأن ربعيًّا لم يسمعه من حذيفة.اهـ
فالانقطاع صار في موضعين.
■ وانظر: «فيض القدير» (٢/ ٥٦)، وتحقيق شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ لـ«تفسير ابن كثير» (١/ ٣١٤). وقد تابع عبدَ الملك عمرو بنُ هَرِم، فرواه عن ربعي عن حذيفة، أخرجه الترمذي (٣٦٦٣). وقد علمت أن ربعي بن حراش لم يسمعه من حذيفة، ثم إن في سنده ضعيفًا، وهو سالم أبو العلاء، وهو سالم بن عبد الواحد الأَنعُمِيّ.
وللحديث شواهد قد ذكرها الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «السلسلة الصحيحة» (ج٢) برقم (١٢٣٣).
لكن هنا تنبيهان:
الأول: أن عمدة الشيخ الألباني في تصحيحه للحديث، هو حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٦٦٦) حيث جوّد إسناده.
أقول: هذا الحديث أورده ابن عدي **بإسنادين:**
الأول: عن مسلم بن صالح أبي رجاء، حدثنا حماد بن دُليل، [عن عمر بن نافع]، عن عمرو بن هَرِم، عن أنس بن مالك.
الثاني: عن مسلم بن صالح أبي رجاء، ثنا حماد بن دليل عن عمرو بن هرم عن ربعي عن حذيفة. ففي الأول جعله من مسند أنس، وفي الثاني جعله من مسند حذيفة، ثم إنه أسقط في الإسناد الثاني [عمر بن نافع]، هذا أمر، وأمرُ آخر أن مسلم بن صالح أبا رجاء لم أقف له على ترجمة.
=

وفي «الصحيحين»: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وعن أبيها، قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْيَوْمِ الَّذِي بُدِئَ فِيهِ، فَقَالَ: «**ادْعِي لِي أَبَاكِ وَأَخَاكِ، حَتَّى أَكْتُبَ لِأَبِي بَكْرٍ كِتَابًا**»، ثم قال: «**يَأْبَى اللهُ وَالْمُسْلِمُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**»(١). وفي رواية: «**فَلَا يَطْمَعْ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَامِعٌ**»(٢). وفي رواية: قال: «**ادْعِي لِي عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، لِأَكْتُبَ لِأَبِي بَكْرٍ كِتَابًا لَا يُخْتَلَفُ عَلَيْهِ**»، ثم قال: «**مَعَاذَ اللهِ أَنْ يَخْتَلِفَ الْمُؤْمِنُونَ فِي أَبِي بَكْرٍ**»(٣).

وأحاديث تقديمه في الصلاة مشهورة معروفة، وهو يقول: «**مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ**»، وقد روجع في ذلك مرةً بعد مرة، فصلى بهم مدة مرضِ

= ولهذا قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «أحاديث معلة» (ص١١٨): وما ذُكر أن حديث ابن مسعود وحديث (أنس) يشهدان له [أي: لحديث حذيفة] لا يصلح؛ لأنه منقطع، وهما شديدا الضعف. والله أعلم.اهـ.

التنبيه الثاني: وهناك شاهدٌ آخر لم يذكره الشيخ الألباني هو:

عن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في «معجمه». قال الهيثمي في «المجمع» (٩/ ٥٣): وفيه من لم أعرفهم.اهـ.

فالخلاصة: أن الحديث بشواهده لا يرتقي إلى الحسن، فضلًا عن الصحة. والحمد لله.

(١) أخرجه البخاري (٥٦٦٦ و٧٢١٧)، ومسلم (٢٣٨٧)، واللفظ لمسلم.

(٢) ضعيف بهذا اللفظ.

أخرج أحمد في «المسند» (٦/ ١٠٦)، وفي «فضائل الصحابة» (ج١) برقم (٢٠٥)، وابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٣٨٣): من طريق مؤمل عن نافع بن عمر عن ابن أبي مليكة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وفيه **علتان**:

الأولى: أن فيه مؤمل بن إسماعيل، وهو ضعيف.

الثانية: أنَّه معلّ بالإرسال، حيث قال أبو حاتم: حدثنا بهذا الحديث يسرة عن نافع عن ابن أبي مليكة أن النبي ﷺ... مرسل وهو أشبه.اهـ وقد تقدم بمعناه.

(٣) ضعيف بهذا اللفظ.

أخرجه الطيالسي رقم (١٥٠٨)، ومن طريقه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٨٠)، وأحمد في «الفضائل» (ج١) برقم (٢٢٧). وفي سنده محمد بن أبان الجعفي، وهو ابن صالح القرشي، ويقال الجعفي: ضعيف. انظر: «لسان الميزان». وقد تقدم بمعناه.

النبي ﷺ(١).

وفي «الصحيحين»: عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي عَلَى قَلِيبٍ، عَلَيْهَا دَلْوٌ، فَنَزَعْتُ مِنْهَا مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ، فَنَزَعَ مِنْهَا ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ، وَفِي نَزْعِهِ ضَعْفٌ، وَاللهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ اسْتَحَالَتْ غَرْبًا، فَأَخَذَهَا ابْنُ الْخَطَّابِ، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَّهُ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ»**(٢).

وفي «الصحيح»: أنه ﷺ قال على منبره: **«لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، لَا يَبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ خَوْخَةٌ إِلَّا سُدَّتْ، إِلَّا خَوْخَةُ أَبِي بَكْرٍ»**(٣).

وفي «سنن أبي داود» وغيره: من حديث الأشعث عن الحسن عن أبي بكرة، أن النبي ﷺ قال ذات يوم: **«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا؟»** فَقَالَ رَجُلٌ أَنَا: رَأَيْتُ مِيزَانًا أُنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ، فَوُزِنْتَ أَنْتَ وَأَبُو بَكْرٍ، فَرَجَحْتَ أَنْتَ بِأَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ وُزِنَ عُمَرُ وَأَبُو بَكْرٍ، فَرَجَحَ أَبُو بَكْرٍ، وَوُزِنَ عُمَرُ وَعُثْمَانُ، فَرَجَحَ عُمَرُ، ثُمَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨): عن عائشة رضي الله عنها. وجاء عن أبي موسى رضي الله عنه، أخرجه البخاري (٦٧٨)، ومسلم (٤٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٤)، ومسلم (٢٣٩٢).
قوله: **(قليب)**: هو البئر.
وقوله: **(فنزعت)** النزع: الاستقاء.
وقوله: **(ذنوبًا)** الذنوب: هو الدلو المملوء.
وقوله: **(غربًا)** الغرب: الدلو العظيم. والمعنى: صارت وتحولت من الصغر إلى الكبر.
وقوله: **(عبقريًّا)** العبقري: السيد العظيم.
وقوله: **(بعَطَن)** العَطَن: الموضع الذي تساق إليه الإبل بعد السقي حتى تستريح.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢): عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
قوله: **(خوخة)** في «النهاية» (٢/٨٦): الخوخة: باب صغير كالنافذة الكبيرة، وتكون بين بيتين، يُنصب عليها باب.اهـ.

رُفِعَ، فَرَأَيْتُ الْكَرَاهَةَ فِي وَجْهِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**خِلَافَةُ نُبُوَّةٍ، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ**»(١).

فبيّن رسول الله ﷺ، أن ولاية هؤلاء خلافةُ نبوة، ثم بعد ذلك ملك، وليس فيه ذكر علي رضي الله عنه؛ لأنه لم يجتمع الناس في زمانه؛ بل كانوا مختلفين، لم ينتظم فيه خلافةُ النبوة ولا الملك.

وروى أبو دواود أيضًا: عن جابر رضي الله عنه: أنه كان يحدث، أن رسول الله ﷺ قال: «**رأى الليلةَ رجل صالح أن أبا بكر نِيطَ برسول الله ﷺ، ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر**»، قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله ﷺ، قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله ﷺ، وأما المنوط بعضُهم ببعضٍ فهو وُلاة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيّه(٢).

---

(١) حسن.
أخرجه أبو داود (٤٦٣٥)، وأحمد (٥/ ٤٤) لكن من طريق علي بن زيد عن عبد الرحمٰن بن أبي بكرة عن أبيه. وعلي بن زيد، هو ابن جدعان: ضعيف. وأخرجه أبو داود (٤٦٣٤)، والترمذي (٢٢٨٧)، والحاكم (٣/ ٧١): من طريق الأشعث عن الحسن عن أبي بكرة. وليس فيه قوله: «**خلافة نبوة..**» والحسن هو البصري: مدلس وقد عنعنه.
فالحديث بالطريقين يكون حسنًا. وأما زيادة: «**خلافة نبوة...**» فيشهد لها حديث سفينة الآتي ذكره. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند»: هذا حديث صحيح.اهـ.

(٢) ضعيف.
أخرجه أبو داود (٤٦٣٦)، وأحمد (٣/ ٣٥٥)، والحاكم (٣/ ٧١ ـ ٧٢): من طريق محمد بن حرب، حدثني الزبيدي عن ابن شهاب عن عمرو بن أبان بن عثمان عن جابر بن عبد الله، به. وهذا سند ضعيف؛ لجهالة عمرو بن أبان، ثم إن الحديث مُعلّ.
قال أبو داود بعد رواية الحديث: ورواه يونس وشعيب لم يذكرا عمرو بن أبان.اهـ.
ثم وجدتُ كلامًا ليحيى بن معين ما يؤيد هذا، حيث قال الحاكم في «مستدركه» (٣/ ١٠٢): قال الدارمي: فسمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن حرب يسند هذا الحديث، والناس يحدثون به عن الزهري مرسلًا.اهـ.
فالصحيح في الحديث أنه مرسل؛ يعني: منقطعًا بين ابن شهاب وجابر بن عبد الله. والحمد لله.

وروى أبو داود أيضًا: عن سَمُرة بن جندب: أن رجلًا قال: يا رسول الله، رأيتُ كأنّ دلوًا دُلِّي من السماء، فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها، فشرب شربًا ضعيفًا، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلَّع، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلّع، ثم جاء علي فأخذ بعراقيها، فانتشطت منه، فانتضح عليه منها شيء[(١)].

وعن سعيد بن جُهمان، عن سَفينة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ**»، أو: «**الْمُلْكَ**»[(٢)].

واحتج من قال: لم يُستخلف بالخبر المأثور، عن عبد الله بن عمر، عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه قال: إن أستخلف فقد استخلفَ من هو خيرٌ مني؛ يعني: أبا بكر، وإن لا أستخلف، فلم يستخلف من هو خيرٌ مني؛ يعني: رسول الله ﷺ، قال عبد الله: فعرفت أنه حين ذكر رسول الله ﷺ غيرُ مستخلف[(٣)].

وبما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنها سئلت من كان رسول الله ﷺ مستخلفًا،

---

(١) حسن.
أخرجه أبو داود (٤٦٣٧)، وأحمد (٥/ ٢١): من طريق أشعث بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن سمرة بن جندب، به. وعبد الرحمٰن الجَرمي لم يرو عنه إلا ابنه أشعث، ولم يذكروا له توثيقًا إلا لابن حبان، لكن في «تاريخ عثمان الدارمي» عن يحيى بن معين رقم (١١٣ و١١٤) قال: وسألته عن أشعث بن عبد الرحمٰن الجرمي؟ قال: ثقة. قلت: وأبوه؟ فقال: ثقة. اهـ.
فالحديث يكون بهذا حسنًا، إن شاء الله.

(٢) حسن.
أخرجه أبو داود (٤٦٤٦ و٤٦٤٧)، والترمذي (٢٢٢٦) وغيرهما عَن سَفِينَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ المُلكَ ـ أَو مُلكَهُ ـ مَن يَشَاءُ**». قَالَ سَعِيدٌ: قَالَ لِي سَفِينَةُ: أَمسِك عَلَيكَ، أَبَا بَكرٍ سَنَتَينِ، وَعُمَرُ عَشرًا، وَعُثمَانُ اثنَتي عَشرَةَ، وَعَلِيٌّ كَذَا. قَالَ سَعِيدٌ: قُلتُ لِسَفِينَةَ: إِنَّ هَؤُلَاءِ يَزعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَم يَكُن بِخَلِيفَةٍ؟ قَالَ: كَذَبَت أَستَاهُ بَنِي الزَّرقَاءِ ـ يَعنِي: بَنِي مَروَانَ ـ. وحسنه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند».

(٣) أخرجه البخاري (٧٢١٨)، ومسلم (١٨٢٣).

لو استخلف؟[(١)].

■ والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد أنه لم يستخلف بعهدٍ مكتوب، ولو كتب عهدًا لكتبه لأبي بكر؛ بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: «**يَأْبَى اللهُ وَالْمُسْلِمُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**»[(٢)]، فكان هذا أبلغَ من مجرد العهد، فإن النبي ﷺ دلَّ المسلمين على استخلاف أبي بكر، وأرشدهم إليه بأمورٍ متعددة من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راضٍ بذلك، حامدٍ له، وعزم على أن يكتب بذلك عهدًا، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاءً بذلك، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس، ثم لما حصل لبعضهم شكٌّ: هل ذلك القول من جهة المرض؟ أو هو قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة اكتفاءً بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأُمَّة لَبَيَّـنَـهُ بيانًا قاطعًا للعذر؛ لكن لَـمَّا دَلَّهُم دلالات متعددةً على أن أبا بكر المتعيَّن وفهموا ذلك حصل المقصود، ولهذا قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خطبته التي خطبها بمحضرٍ من المهاجرين والأنصار: أنت خيرنا وسيدنا وأحبُّنا إلى رسول الله ﷺ[(٣)]، ولم ينكر ذلك منهم أحد، ولا قال أحد من الصحابة إن غير أبي بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه، ولم ينازع أحد في خلافته إلَّا بعض الأنصار طمعًا في أن يكون من الأنصار أمير، ومن المهاجرين أمير، وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي ﷺ بطلانه.

ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر إلَّا سعد بن عبادة؛ لكونه هو الذي كان يطلب الولاية، ولم يقل أحدٌ من الصحابة قط أن النبي ﷺ نصّ على غير أبي

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٨٥): عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَسُئِلَت: مَن كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُستَخلِفًا لَو استَخلَفَهُ؟ قَالَت: أَبُو بَكرٍ. فَقِيلَ لَهَا: ثُمَّ مَن بَعدَ أَبِي بَكرٍ؟ قَالَت: عُمَرُ. ثُمَّ قِيلَ لَهَا: مَن بَعدَ عُمَرَ؟ قَالَت: أَبُو عُبَيدَةَ بنُ الجَرَّاحِ. ثُمَّ انتَهَت إِلَى هَذَا.

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) سيأتي ذكر الحديث وتخريجه قريبًا.

بكر، لا عليّ، ولا العباس، ولا غيرهما، كما قد قال أهل البدع![١].

وروى ابن بطة بإسناده: أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن، فقال: هل كان النبي ﷺ استخلف أبا بكر؟ فقال: أَوَ في شكٍّ صاحبُك؟ نعم، والله الذي لا إله إلَّا هو استخلفه، لهو كان أتقى لله من أن يتوثّب عليها[٢].

■ **وفي الجملة:** فجميع من نُقل عنه أنه طلب توليةَ غير أبي بكر لم يذكر حجةً دينيةً شرعيةً، ولا ذكر أن غير أبي بكر أفضلُ منه، أو أحقُّ بها، وإنما نشأ من حبِّ قبيلته وقومه فقط، وهم كانوا يعلمون فضل أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحبَّ رسول الله ﷺ له. ففي «الصحيحين»: عن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتيته، فقلت: أي الناس أحبُّ إليك؟ قال: «**عَائِشَةُ**»، قلت: من الرجال؟ قال: «**أَبُوهَا**»، قلت: ثم من؟ قال: «**عُمَرُ**»، وعدّ رجالًا[٣].

وفيهما أيضًا: عن أبي الدرداء، قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ، إذ أقبل أبو بكر آخذًا بطرف ثوبه، حتى أبدى عن ركبتيه، فقال النبي ﷺ: «**أَمَّا صَاحِبُكُمْ فَقَدْ غَامَرَ**»، فسلَّم، وقال: يا رسول الله، إنه كان بيني وبين ابن الخطاب شيء، فأسرعت إليه، ثم ندمت، فسألته أن يغفر لي فأبى عليَّ،

---

(١) قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح صحيح مسلم» (١٥/ ١٦٤): وأما ما تدعيه الشيعة من النصّ على عليّ، والوصية إليه فباطل، لا أصل له باتفاق المسلمين، والاتفاق على بطلان دعواهم من زمن عليّ، وأوّل من كذّبهم عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: «**ما عندنا إلا ما في هذه الصحيفة..**» الحديث. ولو كان عنده نص لذكره، ولم يُنقل أنه ذكره في يومٍ من الأيام، ولا أن أحدًا ذكره له. والله أعلم.اهـ.

قلت: وقد ذهبت جماعة من الراوندية إلى أن النبي ﷺ نصّ على العباس بعينه واسمه، والأمة جحدت هذا النص وارتدّت، ومنهم من يقول: إن النص على العباس وولده من بعده إلى أن تقوم الساعة. انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٥٠٠).

(٢) ضعيف. وقد سبق. (٣) قد سبق.

فأقبلت إليك، فقال: «**يَغْفِرُ اللهُ لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ**» ثلاثًا، ثم إن عمر ندم، فأتى منزل أبي بكر، فسأل: أثَمَّ أبو بكر؟ فقالوا: لا، فأتى إلى النبي ﷺ، فسلّم عليه، فجعل وجه النبي ﷺ يتمعّر، حتى أشفق أبو بكر، فجَثَا على ركبتيه، فقال: يارسول الله، والله أنا كنتُ أظلَمَ، مرتين، فقال النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ، فَقُلْتُمْ: كَذَبْتَ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: صَدَقْتَ، وَوَاسَانِي بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، فَهَلْ أَنْتُمْ تَارِكُو لِي صَاحِبِي؟**»[1]. مرتين، فما أُوذي بعدَها. ومعنى: (**غامر**): غاضَب وخاصَم. ويضيق هذا المختصر عن ذكر فضائله.

وفي «الصحيحين» أيضًا: عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (أن رسول الله ﷺ مات وأبو بكر بالسُّنح. . .فذكرت الحديث، إلى أن قالت: واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة، في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير، ومنكم أمير! فذهب إليهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجرّاح، فذهب عمر يتكلم، فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردتُ بذلك إلَّا أني قد هيأت في نفسي كلامًا قد أعجبني، خشيتُ أن لا يبلغه أبو بكر! ثم تكلم أبو بكر، فتكلم أبلغَ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء، وأنتم الوزراء، فقال حُبَاب بن المنذر: لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب، وأعزهم أحسابًا، فبايعوا عُمر بن الخطاب، أو أبا عبيدة بن الجراح، فقال عمر: بل نبايعك، فأنت سيدُنا، وخيرُنا، وأحبُّنا إلى رسول الله ﷺ، فأخذ عمر بيده، فبايعه، وبايعه الناس، فقال قائل: قتلتم سعدًا، فقال عمر: قتله الله)[2]. والسُّنح: العالية، وهي حديقة بالمدينة معروفة بها.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦١). قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ: لم أره عند مسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٧ ـ ٣٦٦٨). وعزو الشارح له إلى «الصحيحين» خطأ، بل انفرد به البخاري. والله أعلم.

قوله: (ثم لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

ش أي: ونثبت الخلافة بعد أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ وذلك بتفويض أبي بكر الخلافة إليه، واتفاق الأمة بعده عليه. وفضائله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أشهرُ من أن تنكر، وأكثر من أن تُذكر.

فقد رُوي عن محمد ابن الحنيفة؛ أنه قال: قلت لأبي: يا أبتِ، من خيرُ الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: يا بني، أوَ ما تعرف؟ فقلت: لا، قال: أبو بكر، قلت: ثم مَن؟ قال: عمر، وخشيتُ أن يقول: ثم عثمان! فقلت: ثم أنت؟ فقال: ما أنا إلَّا رجل من المسلمين[1].

وتقدم قوله ﷺ: «**اقتدوا باللذَين من بعدي: أبي بكر وعمر**»[2].

وفي «صحيح مسلم»: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: وضع عمرُ على سريره، فتكنَّفه الناس يدعون ويُثنون ويصلون عليه، قبل أن يُرفع، وأنا فيهم، فلم يَرُعني إلَّا برجلٍ قد أخذ بَمنكبَي من ورائي، فالتفتّ إليه، فإذا هو عليٌّ، فترحَّم على عمر، وقال: ما خلَّفتُ أحدًا أحبّ إليّ أن ألقى الله بمثل عمله منك، وايمُ الله، إن كنتُ لأظنُّ أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذلك أني كنت كثيرًا ما أسمع رسول الله ﷺ يقول: «**جِئْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَدَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَخَرَجْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ**»، فإن كنتُ لأرجو، أو لأظنُّ أن يجعلك الله معهما[3]. وتقدم حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رؤيا رسول الله ﷺ، ونزعه من القليب، ثم نزع أبي بكر، ثم استحالت الدلو غربًا، «**فَأَخَذَهَا ابْنُ الْخَطَّابِ، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَنْزِعُ نَزْعَ عُمَرَ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ**»[4].

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧١). (٢) ضعيف. وقد تقدم.
(٣) أخرجه البخاري (٣٦٧٧)، ومسلم (٢٣٨٩).
(٤) سبق تخريجه.

وفي «الصحيحين»: من حديث سعد بن أبي وقاص، قال: استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ، وعنده نساء من قريش، يكلِّمنه، عالية أصواتهن. . . الحديث، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: **«إِيهٍ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ! وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا فجًا إِلَّا سلك فجًا غيرَ فجِّك»**(١)

وفي «الصحيحين» أيضًا: عن النبي ﷺ، أنه كان يقول: **«قَدْ كَانَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ، فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهُمْ»**(٢). وقال ابن وهب: تفسير (**مُحَدَّثُونَ**): ملهمون.

قوله: (ثم لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

ش أي: ونثبت الخلافة بعد عمر لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد ساق البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ قصةَ قتل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأمرَ الشورى والمبايعة لعثمان في «صحيحه» فأحببتُ أن أسردها، كما رواها بسنده: عن عمرو بن ميمون، قال: رأيت عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قبل أن يصابَ بأيام بالمدينة، وقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حُنيف، فقال: كيف فعلتما؟ أتخافانِ أن تكونا قد حَمَّلتما الأرض ما لا تُطيق؟ قالا: حمّلناها أمرًا هي له مطيقة، ما فيها كبيرُ فضل، قال: انظرا أن تكونا حمَّلتما الأرض ما لا تُطيق؟ قالا: لا، فقال عمر: لئن سلمني الله لأدَعنّ أرامل أهل العراق لا يحتجنَ إلى رجل بعدي أبدًا، قال: فما أتت عليه إلَّا أربعةٌ حتى أصيبَ، قال: إني لقائمٌ ما بيني وبينه إلَّا عبدُ الله بن عباس غداةَ أصيبَ، وكان إذا مرّ بين الصفين قال: استوُوا، حتى إذا لم يَرَ فيهنّ خللًا تقدم فكبر، وربما قرأ سورة يوسف، أو النحل، أو نحو ذلك في الركعة الأولى، حتى يجتمع الناس، فما هو إلَّا أن كبّر، فسمعته

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٩٤)، ومسلم (٢٣٩٦): عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم (٢٣٩٧): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦٩): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم (٢٣٩٨): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. واللفظ له.

يقول: قتلني، أو أكلني الكلبُ، حين طعنه، فطار العِلجُ[١] بسكين ذات طرفين، لا يمر على أحد يمينًا وشمالًا إلَّا طعنه، حتى طعن ثلاثة عشر رجلًا، مات منهم سبعةٌ.

فلما رأى ذلك رجلٌ من المسلمين، طرح عليه بُرنُسًا[٢]، فلما ظن العِلجُ أنه مأخوذ، نَحَرَ نفسه، وتناول عمر يدَ عبد الرحمٰن بن عوف، فقدّمه، فمن يلي عمرَ فقد رأى الذي أَرى، وأما نواحي المسجد، فإنهم لا يدرون غير أنهم قد فقدوا صوتَ عمر، وهم يقولون: سبحان الله، سبحان الله، فصلى بهم عبد الرحمٰن صلاةً خفيفة، فلما انصرفوا، قال: يا ابن عباس انظر من قتلني؟ فجال ساعةً، ثم جاء فقال: غلامُ المغيرة، قال: الصَّنَعُ؟[٣] قال: نعم، قال: قاتله الله! لقد أمرتُ به معروفًا![٤] الحمد لله الذي لم يجعل مَنِيّتي على يد رجل يدّعي الإسلام، قد كنتَ أنت وأبوك تحبَّان أن تكثُرَ العلوج بالمدينة، وكان العباس أكثرهم رقيقًا، فقال: إن شئت فعلتُ؟ أي: إن شئتَ قتلنا؟ قال: كذبتَ![٥] بعد ما تكلموا بلسانكم، وصلَّوا قبلتكم، وحجُّوا حجَّكم؟ فاحتُمل إلى بيته، فانطلقنا معه، وكأن الناس لم تصبهم مصيبةٌ قبلَ يومئذٍ، فقائل يقول: لا بأس عليه، وقائل يقول: أخاف عليه، فأُتي بنبيذٍ فشربه، فخرج من جوفه، ثم أتي بلبنٍ فشربه، فخرج من [جرحه][٦]، فعرفوا أنه ميت، فدخلنا عليه، وجاء الناس يُثنون عليه.

وجاء رجل شاب، فقال: أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله لك، من

---

(١) العِلج: يطلق على الواحد من كفار العَجَم. انظر: «مختار الصحاح».

(٢) البُرنس: قلنسوة طويلة.

(٣) قال ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٥٦): يقال: رجل صَنَعٌ، وامرأة صَناعٌ، إذا كان لهما صَنعة يعملانها بأيديهما ويكسبان بها. اهـ.

(٤) وذلك أن عمر رضي الله عنه أراد من المغيرة بن شعبة أن يُحسن إلى غلامه.

(٥) أي: أخطأت. لغة أهل الحجاز.

(٦) في المطبوعة: (جوفه)، وفي «الفتح» (من جرحه).

صحبة رسول الله ﷺ، وقَدمٍ في الإسلام ما قد علمتَ، ثم وُلِّيتَ فعدلتَ، ثم شهادة، قال: وددت أن ذلك كَفَافٌ، لا عليّ ولا لي، فلما أدبر إذا إزاره يمسُّ الأرض، قال: رُدُّوا عليّ الغلام، قال: يا ابن أخي، ارفع ثوبك، فإنه أنقى لثوبك، وأتقى لربك، يا عبدَ الله بن عمر، انظر ما عليّ من الدين؟ فَحَسَبوه، فوجدوه ستة وثمانين ألفًا أو نحوه، قال: إن وَفَى له مالُ آل عمر، فأدِّه من أموالهم، وإلا فسَل في بني عدي بن كعب، فإن لم تَفِ أموالُهم، فسل في قريش، ولا تَعدُهم إلى غيرهم، فأدِّ عني هذا المال، انطلق إلى عائشة أمِّ المؤمنين، فقل: يقرأ عليك عمرُ السلام، ولا تقل: أمير المؤمنين، فإني لستُ اليومَ للمؤمنين أميرًا، وقل: يستأذن عمر بن الخطاب أن يُدفنَ مع صاحبيه، فسلَّم واستأذن، ثم دخل عليها، فوجدها قاعدةً تبكي، فقال: يقرأ عليك عمر بن الخطاب السلامَ، ويستأذن أن يُدفن مع صاحبيه، فقالت: كنتُ أريده لنفسي، ولأوثرَنّ به اليومَ على نفسي، فلما أقبل، قيل: هذا عبد الله بن عمر قد جاء، قال: ارفعوني، فأسنده رجل إليه، قال: ما لديك؟ قال: الذي تحبُّ يا أمير المؤمنين، أذِنت، قال: الحمد لله، ما كان شيء أهمّ إليّ من ذلك، فإذا أنا قَضَيتُ فاحملوني، ثم سلِّم فقل: يستأذنُ عمر بن الخطاب، فإن أذنت لي فأدخلوني، وإن ردتني فردوني إلى مقابر المسلمين.

وجاءت أمُّ المؤمنين حفصةُ والنساءُ يسترنها، فلما رأيناها قمنا، فولَجَت عليه، فبكت عنده ساعة، واستأذن الرجال، فولجت داخلًا لهم، فسمعنا بكاءها من الداخل، فقالوا: أوصِ يا أمير المؤمنين، استخلف؟ قال: ما أجدُ أحقّ بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرَّهط، الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، فسمى عليًّا، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعدًا، وعبد الرحمٰن، وقال: يشهدكم عبد الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، كهيئة التعزية له، فإن أصابت الإمارة سعدًا فهو ذاك، وإلا فليستعن به أيّكم ما أُمِّر، فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة، وقال: أُوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين

الأولين، أن يعرف لهم حقَّهم، ويحفظ لهم حرمتهم، وأوصيه بالأنصار خيرًا، الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم، أن يُقبَل من مُحِسنهم، ويتجاوز عن مُسِيئهم، وأوصيه بأهل الأمصار خيرًا، فإنهم رِدْءُ الإسلام، وجُباة الأموال، وغيظ العدو، وأن لا يؤخذ منهم إلَّا فضلهُم عن رضاهم، وأوصيه بالأعراب خيرًا، فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام، أن يأخذ من حواشي أموالهم، وأن تُردَّ على فقرائهم، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله، أن يُوفَى لهم بعهدهم، وأن يقاتَل من ورائهم، ولا يكلَّفوا إلَّا طاقتهم، فلما قُبض خرجنا به، فانطلقنا نمشي، فسلم عبد الله بن عمر، قال: يستأذن عمر بن الخطاب؟ قالت: أدخلوه، فأُدخِل، فوُضع هنالك مع صاحبيه.

فلما فُرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرّهط، فقال عبد الرحمٰن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، قال الزبير: قد جعلتُ أمري إلى علي، فقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمٰن بن عوف، فقال عبد الرحمٰن: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعلَه إليه؟ والله عليه والإسلامُ، لينظرنّ أفضلهم في نفسه؟ فأُسكِتَ الشيخان، فقال عبد الرحمٰن: أفتجعلونه إليّ؟ واللهُ عليّ أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالا: نعم، فأخذ بيد أحدهما، فقال: لك قرابةٌ من رسول الله ﷺ والقِدَمُ في الإسلام ما قد علمتَ، فالله عليك، لئن أمَّرتك لتعدلنّ؟ ولئن أمّرتُ عثمان لتسمعنّ وتطيعنّ؟ ثم خلا بالآخر، فقال له مثل ذلك، فلما أخذ الميثاق، قال: ارفع يدك يا عثمان فبايعه، فبايع له عليٌّ، وولج أهلُ الدار فبايعوه(١).

وعن حميد بن عبد الرحمٰن: أن المِسوَر بن مَخرمَة أخبره: أن الرهط الذين ولّاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، قال لهم عبد الرحمٰن: لستُ بالذي أنافسكم عن هذا الأمر، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم؟ فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمٰن، فلما ولَّوا عبد الرحمٰن أمرهم، فمال الناس على عبد الرحمٰن،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٠).

حتى ما أرى أحدًا من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه، ومال الناس على عبد الرحمٰن يشاورونه تلك الليالي، حتى إذا كانت تلك الليلةُ التي أصبحنا فيها فبايعنا عثمان، قال المسور بن مخرمة: طرقني عبد الرحمٰن بعد هَجع من الليل، فضرب الباب حتى استيقظتُ، فقال: أراك نائمًا؟ فوالله ما اكتحلتُ هذه الثلاثَ بكبير نوم، انطلق فادعُ لي الزبيرَ وسعدًا، فدعوتُهما له، فشاورهما، ثم دعاني، فقال: ادعُ لي عليًّا، فدعوته، فناجاه حتى ابهارَّ الليل، ثم قام عليّ من عنده وهو على طمع، وقد كان عبد الرحمٰن يخشى من علي شيئًا، ثم قال: ادعُ لي عثمان، فدعوته، فناجاه حتى فرّق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى الناسُ الصبح، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر، فأرسل إلى من كان حاضرًا من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وافوا تلك الحَجَّة مع عمر، فلما اجتمعوا تشهَّد عبد الرحمٰن، ثم قال: أما بعد، يا عليّ، إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أَرَهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلنّ على نفسك سبيلًا، فقال لعثمان: أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمٰن، وبايعه الناس، والمهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون(١).

ومن فضائل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الخاصة: كونه خَتَنَ(٢) رسول الله ﷺ على ابنتيه.

وفي «صحيح مسلم»: عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعًا في بيته، كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحال، فتحدّث، ثم استأذن عمر، فأذن له وهو كذلك، فتحدّث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ وسوّى ثيابه، فدخل فتحدّث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتشَّ له ولم تبالِهِ، ثم دخل عمر فلم تَهتش ولم تبالِهِ، ثم دخل عثمانُ فجلستَ وسوّيتَ ثيابك؟ فقال: «**أَلَا أَسْتَحِي مِنْ رَجُلٍ**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٠٧).

(٢) خَتَن الرجل: زوج ابنته.

تَسْتَحِي مِنْهُ المَلَائِكَةُ»؟[١].

وفي «الصحيح»: لـما كان يومُ بيعة الرضوان، وأن عثمان رضي الله عنه كان قد بعثه النبي ﷺ إلى مكة، وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمانُ إلى مكة، فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: «**هَذِهِ يَدُ عُثْمَانَ**»، فضرب بها على يده، فقال: «**هَذِهِ لِعُثْمَانَ**»[٢].

قوله: (ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه).

ش أي: ونثبت الخلافة بعد عثمان لعلي رضي الله عنهما، لما قتل عثمان وبايع الناس عليًّا صار إمامًا حقًّا واجب الطاعة، وهو الخليفة في زمانه خلافةَ نبوة، كما دلَّ عليه حديث سفينة المُقَدَّمُ ذِكْرُهُ؛ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ**»[٣].

وكانت خلافة أبي بكر الصديق سنتين وثلاثة أشهر، وخلافة عمر عشر سنين ونصفًا، وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلافة علي أربع سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن ستة أشهر.

وأول ملوك المسلمين معاوية رضي الله عنه، وهو خير ملوك المسلمين، لكنه إنما صار إمامًا حقًّا لما فوّض إليه الحسنُ بن علي رضي الله عنهما الخلافة، فإن الحسن رضي الله عنه بايعه أهلُ العراق بعد موت أبيه، ثم بعد ستة أشهر فوّض الأمر إلى معاوية[٤]، فظهر صدق قول النبي ﷺ: «**إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَسَيُصْلِحُ اللهُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**»[٥]. والقصة معروفة في موضعها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٩٥): عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) حسن. وقد تقدم.

(٤) انظر: «تاريخ الأمم والملوك» لابن جرير (٣/ ١٦٧) وما بعد.

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٠٤).

تنبيه: قال الشيخ الألباني رحمه الله في تعليقه على الشرح (ص٤٨٣): متفق عليه.اهـ. =

فالخلافة ثبتت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه، بمبايعة الصحابة، سوى معاوية مع أهل الشام.

والحقُّ مع علي رضي الله عنه، فإن عثمان رضي الله عنه لَـمَّا قُتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى من كان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلي وطلحة والزبير، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال، وقويت الشهوة في نفوس ذوي الأهواء والأغراض، ممن بعدت داره من أهل الشام، ويحمي الله عثمانَ أن يظنّ بالأكابر ظنونَ سوء، ويبلغه عنهم أخبار منها ما هو كذب، ومنها ما هو محرَّف، ومنها ما لم يُعرف وجهه، وانضم إلى ذلك أهواء أقوام يحبون العلوّ في الأرض، وكان في عسكر علي رضي الله عنه من أولئك الطغاة الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه، ومن تنتصر له قبيلته، ومن لم تقم عليه حجة بما فعله، ومن في قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله، ورأى طلحةُ والزبير أنه إن لم يُنتصَر للشهيد المظلوم، ويُقمع أهل الفساد والعدوان، وإلا استوجبوا غضب الله وعقابه، فجرت فتنة الجَمَل على غير اختيارٍ من علي، ولا من طلحة والزبير، وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين، ثم جرت فتنةُ صِفِّين لرأيٍ، وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم، أو لا يتمكن من العدل عليهم، وهم كافّون حتى يجتمع أمر الأمة، وأنهم يخافون طغيان من في العسكر، كما طغوا على الشهيد المظلوم، وعلي رضي الله عنه هو الخليفة الراشد المهديّ الذي تجب طاعته، ويجب أن يكون الناس مجتمعين عليه، فاعتقد أن الطاعة والجماعة الواجبتَين عليهم تحصل بقتالهم، بطلب الواجب عليهم بما اعتقد أنه يحصل به أداء الواجب، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلَّفة قلوبهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده مما يَسُوغ، فحمله ما رآه ـ من أن الدين إقامة الحد عليهم ومنعهم من الإثارة، دون تأليفهم ـ على القتال، وقعد عن القتال أكثر الأكابر لما سمعوه من النصوص في الأمر بالقعود في

= لكن في «تحفة الأشراف» (٩/ ٣٨) عزاه للبخاري دون مسلم. والله أعلم.

الفتنة، ولِمَا رأوه من الفتنة التي تربو مفسدتُها على مصلحتها، ونقول في الجميع بالحسنى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر]، والفتن التي كانت في أيامه قد صان الله عنها أيدينا، فنسأل الله أن يصون عنها ألسنتنا، بمنته وكرمه.

ومن فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

ما في «الصحيحين»: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: «**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي**»(١).

وقال ﷺ يوم خيبر: «**لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ**»، قَالَ: فَتَطَاوَلْنَا لَهَا، فَقَالَ: «**ادْعُوا لِي عَلِيًّا**»، فَأُتِيَ بِهِ أَرْمَدَ، فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ، وَدَفَعَ الرَّايَةَ إِلَيْهِ، فَفَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ(٢).

ولَـمَّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦١]، دعا رسول الله عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا، فقال: «**اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي**»(٣).

قوله: (وهم الخلفاء الراشدون، والأئمة المهديُّون).

ش تقدم الحديث الثابت في «السنن»، وصححه الترمذي، عن العرباض بن سارية قال: وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ: «**أُوصِيكُمْ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ**

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٠٩)، ومسلم (٢٤٠٦): عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.
(٣) أخرجه مسلم (٢٤٠٤) (٣٢): عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»(١).

■ وترتيب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين في الفضل كترتيبهم في الخلافة، ولأبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا من المزية: أن النبي ﷺ أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين، ولم يأمرنا في الاقتداء في الأفعال إلَّا بأبي بكر وعمر، فقال: «**اقتدوا باللذّين من بعدي: أبي بكر وعمر**»(٢)، وفرقٌ بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم، فحال أبي بكر وعمر فوقَ حال عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين.

وقد رُوي عن أبي حنيفة تقديمُ علي على عثمان، ولكن ظاهر مذهبه تقديمُ عثمان على عليّ، وعلى هذا عامةُ أهل السُّنَّة.

وقد تقدم قول عبد الرحمٰن بن عوف لعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرَهم يعدلون بعثمان(٣)، وقال أيوب السختياني(٤): من لم يقدّم عثمان على عليّ فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار(٥).

وفي «الصحيحين»: عن ابن عمر قال: كنا نقول ورسول الله ﷺ حيٌّ: أفضل أمة النبي ﷺ بعده، أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان(٦).

---

(١) هذا حديث حسن لغيره. وقد تقدم. (٢) ضعيف. وقد تقدم.

(٣) أخرجه البخاري ضمن حديث طويل (٧٢٠٧)، وقد تقدم ذكره.

(٤) الإمام الحافظ سيد العلماء أبو بكر بن أبي تميمة كيسان. مترجم في «السير» (٦/ ١٥).

(٥) ذكره شيخ الإسلام في «منهاج السُّنَّة» (١/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤) و(٦/ ١٥٢ ـ ١٥٣)، ونسبه الحافظ ابن كثير للدارقطني كما في «اختصار علوم الحديث» (ص١٣٦)، ونسبه أبو داود (٤٦٣٠)، واللالكائي (٢٤٤١) إلى ابن عيينة.

(٦) أخرجه البخاري (٣٦٥٥): عن ابنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنَّا نُخَيِّرُ بَينَ النَّاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَنُخَيِّرُ أَبَا بَكرٍ، ثُمَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ، ثُمَّ عُثمَانَ بنَ عَفَّانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. واللفظ المذكور هو لأبي داود (٤٦٢٨) حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عنبسة، حدثنا يونس =

ﷺ قوله: (وأن العشرة الذين سمَّاهم رسول الله وبشَّرهم بالجنة، نشهد لهم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله ﷺ، وقوله الحق، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمٰن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، وهو أمين هذه الأمة رضي الله عنهم أجمعين).

ش تقدم ذكر بعض فضائل الخلفاء الأربعة، ومن فضائل الستة الباقين من العشرة رضي الله عنهم أجمعين: ما رواه مسلم، عن عائشة رضي الله عنها: أَرِقَ رسول الله ﷺ ذات ليلة، فقال: «**لَيْتَ رَجُلًا صَالِحًا مِنْ أَصْحَابِي يَحْرُسُنِي اللَّيْلَةَ**»، قَالَتْ: وَسَمِعْنَا صَوْتَ السِّلَاحِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَنْ هَذَا؟**» فقال سعد بن أبي وقاص: يَا رَسُولَ اللهِ، جِئْتُ أَحْرُسُكَ(١)، وفي لفظٍ آخر: وَقَعَ فِي نَفْسِي خَوْفٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَجِئْتُ أَحْرُسُهُ، فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ نَامَ.

وفي «الصحيحين»: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَمَعَ لِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَبَوَيْهِ يَوْمَ أُحُدٍ، فَقَالَ: «**ارْمِ، فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي**»(٢).

وفي «صحيح مسلم»: عن قيس بن أبي حازم قال: رأيت يد طلحةَ التي وقى بها النبي ﷺ يوم أُحُد قد شُلَّت(٣).

وفيه أيضًا: عن أبي عثمان النهدي قال: لم يبقَ مع رسول الله ﷺ في بعض تلك الأيام التي قاتل فيها النبي ﷺ غيرُ طلحة وسعد(٤).

= عن ابن شهاب قال: قال سالم بن عبد الله: إن ابن عمر.. ثم ذكره.

تنبيه: الحديث ليس في «صحيح مسلم» كما ظنه الشارح، وقبله شيخ الإسلام في «المنهاج» (٦/ ١٥٣).

(١) أخرجه البخاري (٢٨٨٥)، ومسلم (٢٤١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٠٥)، ومسلم (٢٤١١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٢٤) دون مسلم.

(٤) أخرجه البخاري (٣٧٢٢)، ومسلم (٢٤١٤).

وفي «الصحيحين»، واللفظ لمسلم، عن جابر بن عبد الله قال: ندب رسول الله ﷺ الناس يوم الخندق فانتدَب الزبيرُ، ثم ندبهم، فانتدب الزبير، فقال النبي ﷺ: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ، وَحَوَارِيِّي الزُّبَيْرُ**»(١).

وفيهما أيضًا: عن الزبير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ يَأْتِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَيَأْتِيَنِي بِخَبَرِهِمْ؟**» فَانْطَلَقْتُ، فَلَمَّا رَجَعْتُ جَمَعَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَبَوَيْهِ، فَقَالَ: «**فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي**»(٢)

وفي «صحيح مسلم»: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَإِنَّ أَمِينَنَا أَيَّتُهَا الْأُمَّةُ: أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ**»(٣).

وفي «الصحيحين»: عن حذيفة بن اليمان قال: جَاءَ أَهْلُ نَجْرَانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، ابْعَثْ إِلَيْنَا رَجُلًا أَمِينًا، فَقَالَ: «**لَأَبْعَثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ**»، قال: فَاسْتَشْرَفَ لَهَا النَّاسُ، قَالَ: فَبَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ(٤).

وعن سعيد بن زيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: أشهدُ على رسول الله ﷺ أني سمعته يقول: «**النَّبِيُّ فِي الْجَنَّةِ، وَأَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدُ بْنُ مَالِكٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ**»، ولو شئت لسمَّيتُ العاشر، قال: فقالوا: من هو؟ قال: «**سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ**»، وقال: لمشَهد رجل منهم مع رسول الله ﷺ، يَغبَرُّ منه وجهُهُ، خيرٌ من عمل أحدكم ولو عُمِّرَ عُمُرَ نوح. رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وصححه(٥). ورواه الترمذي عن عبد الرحمٰن بن عوف.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٧٢٠)، ومسلم (٢٤١٦) بنحوه.
(٣) أخرجه البخاري (٣٧٤٤)، ومسلم (٢٤١٩).
(٤) أخرجه البخاري (٣٧٤٥)، ومسلم (٢٤٢٠).
(٥) حسن بالشواهد.

وعن عبد الرحمٰن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال: **«أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ فِي الْجَنَّةِ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ»**[١]. رواه الإمام أحمد في «مسنده»، ورواه أبو بكر بن أبي خيثمة، وقدَّم فيه عثمانَ على عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى حِرَاءٍ، هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ، فَتَحَرَّكَتِ الصَّخْرَةُ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«اهْدَأْ، فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ»**. رواه مسلم والترمذي وغيرهما، ورُوي من طرق[٢].

■ وقد اتفق أهل السُّنَّة[٣] على تعظيم هؤلاء العشرة وتقديمهم، لما اشتهر من فضائلهم ومناقبهم، وَمَن أجهلُ ممن يكره التكلم بلفظ العشرة[٤]، أوَ فِعلَ شيء يكون عشرة!! لكونهم يبغضون خيارَ الصحابة، وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم يستثنون منهم عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ! فمن العجب: أنهم يوالون لفظ التسعة! وهم يبغضون التسعة من العشرة! ويبغضون سائر المهاجرين

= أخرجه أبو داود (٤٦٤٩ و٤٦٥٠)، والترمذي (٣٧٤٨)، وابن ماجه (١٣٣)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٢/ ٦١٨ ـ ٦٢٠): عن سعيد بن زيد. وقد حسَّنه شيخنا في «القدر» (ص٤١٩ ـ ٤٢١).

تنبيه: الحديث جاء عن عبد الرحمٰن بن عوف، أخرجه أحمد (١/ ١٩٣)، والترمذي (٣٧٤٧) وغيرهما. والصحيح في الحديث أنه عن سعيد بن زيد، كما رجحه البخاري والترمذي وأبو حاتم وشيخنا مقبل رَحِمَهُ اللَّهُ. انظر: «سنن الترمذي»، و«العلل» لابن أبي حاتم (٢/ ٣٦٦)، و«أحاديث معلة» (ص٢٩٢).

(١) ضعيف. سبق الكلام عليه آنفًا، وأن الصحيح فيه أنه عن سعيد بن زيد، وليس عن عبد الرحمٰن بن عوف.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤١٧)، والترمذي (٣٦٩٦).

(٣) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٥٠١).

(٤) انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٣٨ ـ ٤١).

والأنصار من السابقين الأوّلين الذين بايعوا رسول الله تحت الشجرة وكانوا ألفًا وأربعمائة، وقد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾.

وثبت في «صحيح مسلم»: عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**»[(١)]، وفي «صحيح مسلم» أيضًا: عن جابر: أن غلام حاطب بن أبي بلتعة قال: يا رسول الله ليدخلنَّ حاطبٌ النار، فقال رسول الله ﷺ: «**كَذَبْتَ، لَا يَدْخُلُهَا، فَإِنَّهُ شَهِدَ بَدْرًا وَالْحُدَيْبِيَةَ**»[(٢)].

والرَّافضة يتبَّرؤون من جمهور هؤلاء؛ بل يتبَّرؤون من سائر أصحاب رسول الله ﷺ إلَّا من نفرٍ قليل، نحو بضعة عشر رجلًا!! ومعلومٌ أنه لو فُرض في العالم عشرة من أكفر الناس، لم يُهجَر هذا الاسم لذلك، كما أنه سبحانه لما قال: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النمل]، لم يجب هجرُ اسم التسعة مطلقًا؛ بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه في مواضع من القرآن: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ﴿وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾﴾ [الفجر].

وكان ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان[(٣)]، وقال في ليلة القدر: «**الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ**»[(٤)]، وقال: «**مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ**

---

(١) تقدم تخريجه، وأنه عن جابر بن عبد الله قال: أخبرتني أم مُبشِّر: أنها سمعت رسول الله ﷺ... فالحديث حديث أم مبشِّر.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٢٥)، ومسلم (١١٧١): عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (١١٧٢): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وأخرجه البخاري (٢٠٢٧): عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢١٠٩)، ومسلم (١١٦٩): عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وأخرجه البخاري برقم (٢٠١٨)، ومسلم برقم (١١٦٧): عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري برقم (٢٠٢١): عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه مسلم برقم (١١٦٦): عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم برقم (١١٦٥): عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ أَيَّامِ الْعَشْرِ»(١)؛ يعني: عشرَ ذي الحجة.

والرَّافضة توالي بدل العشرة المبشَّرين بالجنة اثني عشر إمامًا، أولهم علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويدّعون أنه وصيُّ النبي ﷺ، دعوى مجردةً عن الدليل، ثم الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم علي بن الحسين زينُ العابدين، ثم محمد بن علي الباقر، ثم جعفر بن محمد الصادق، ثم موسى بن جعفر الكاظم، ثم علي بن موسى الرضى، ثم محمد بن علي الجوادُ، ثم علي بن محمد الهادي، ثم الحسن بن علي العسكري، ثم محمد بن الحسن، ويغالون في محبتهم، ويتجاوزون الحد!! ولم يأتِ ذكر الأئمة الاثني عشر إلّا على صفة ترُد قولهم وتبطله، وهو ما خرَّجاه(٢) في «الصحيحين»: عن جابر بن سمرة قال: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «**لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمُ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا**»، ثُمَّ تَكَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَلِمَةٍ خَفِيَتْ عَلَيَّ، فَسَأَلْتُ أَبِي: مَاذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ؟ قال: «**كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ**»، وفي لفظ: «**لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً**»، وفي لفظ: «**لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً**»(٣).

---

(١) وأخرجه البخاري (٩٦٩): عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٨/ ٢٣٨).

(٣) وأخرجه البخاري (٧٢٢٢)، ومسلم (١٨٢١)، والألفاظ هذه عند مسلم.

فائدة: قال الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤): والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمّي معاوية يومئذٍ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد، ولم ينتظم للحسين أمر؛ بل قُتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وتخلَّل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمُّه هشام... ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك.اهـ.

وكان الأمر كما قال النبي ﷺ. والاثنا عشر: الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية، وابنه يزيد، وعبد الملك بن مروان، وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال.

وعند الرَّافضة أن أمر الأمة لم يَزَل في أيام هؤلاء فاسدًا، منغَّصًا يتولى عليهم الظالمون المعتدون؛ بل المنافقون الكافرون، وأهل الحق أذل من اليهود! وقولهم ظاهر البطلان؛ بل لم يزل الإسلام عزيزًا في ازدياد في أيام هؤلاء الاثني عشر.

❁ قوله: (ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس، وذرّياته المقدسين من كل رِجس، فقد برئ من النفاق).

ش تقدم بعض ما ورد في الكتاب والسُّنَّة من فضائل الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

وفي «صحيح مسلم»: عن زيد بن أرقم قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا، بماءٍ يدعى: خُمًّا، بين مكة والمدينة، فقال: «**أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي، فَأُجِيبُ رَبِّي، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ**»، فحثّ على كتاب الله ورغَّب فيه، ثم قال: «**وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي**» ثلاثًا[(١)]. وخرَّج البخاري عن أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: **ارقبوا محمدًا في أهل بيته**[(٢)].

وإنما قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(فقد برئ من النفاق)**؛ لأن أصل الرفض[(٣)] إنما أحدثه منافقٌ زنديقٌ قصده إبطال دين الإسلام والقدح في الرسول ﷺ، كما

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧١٣).

(٣) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٨/ ٤٧٨ ـ ٤٨٠).

ذكر ذلك العلماء؛ فإن عبد الله بن سبأ[(١)] لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه، كما فعل بولص[(٢)] بدين النصرانية، فأظهر التنسك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله، ثم لما قدم علي الكوفة أظهر الغلوّ في عليّ والنصر له، ليتمكن بذلك من أغراضه، وبلغ ذلك عليًّا، فطلب قتله، فهرب منه إلى [قرقيسياء][(٣)]، وخبره معروفٌ في التاريخ.

وتقدم أن من فضّله على أبي بكر وعمر جلده جلدَ المفتري. وبقيت في نفوس المبطلين خمائر بدعة الخوارج، من الحرورية والشيعة، ولهذا كان الرفض باب الزندقة، كما حكاه القاضي أبو بكر بن الطيب[(٤)] عن الباطنية وكيفية إفسادهم لدين الإسلام، قال: فقالوا للداعي: يجب عليك إذا وجدت من تدعوه مسلمًا أن تجعل التشيُّع عنده دينك وشعارك، واجعل المدخل من جهة ظلم السلف لعليّ وقتلهم الحسين، والتبرّي من تيم وعدي وبني أمية وبني العباس، وقُلْ بالرجعة[(٥)]، وأن عليًّا يعلم الغيب! يفوَّض إليه خلق العالم!! وما أشبه ذلك من أعاجيب الشيعة وجهلهم، فإذا أَنِسْتَ من بعض الشيعة عند الدعوة إجابةً ورشدًا أَوْقَفْتَه على مثالب عليّ وولده رضي الله عنهم. انتهى.

---

(١) من غلاة الزنادقة، ضالٌّ مضل، أصله من اليمن، وكان يهوديًّا فأظهر الإسلام، وله أتباع يقال لهم: السبئية، يعتقدون إلـهية علي بن أبي طالب، وقد أحرقهم علي بالنار في خلافته. انظر: «لسان الميزان» (٣/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٢) هو بولص بن يوشع مَلِك اليهود. انظر: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٢٩).

(٣) في «معجم البلدان» (٤/ ٣٢٨): «قَرقِيسياء»: بالفتح ثم السكون، وقاف أخرى، وياء ساكنة، وسين مكسورة، وياء أخرى، وألف مدودة، ويقال: بياء واحدة... بلد على نهر الخابور، رحبة مالك بن طوف.اهـ.

(٤) المتكلم الأصولي صاحب التصانيف: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي. كان يضرب المثل بفهمه وذكائه. مترجم في «السير» (١٧/ ١٩٠).

(٥) الرجعة عند بعض الشيعة: رجوع الإمام بعد موته، وعند بعضهم: غيبته؛ أي: رجوعه بعد غيبته. انظر: «مفاتيح العلوم» (ص٤٤).

ولا شك أنه يتطرق مَنْ سبَّ الصحابة إلى سبِّ أهل البيت، ثم إلى سبِّ الرسول ﷺ، إذ أهل بيته وأصحابه مثل هؤلاء عند الفاعلين الضالين.

ﵟ قوله: (وعلماء السلف من السابقين، ومن بَعْدهُم من التابعين أهلُ الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر لا يُذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوءٍ فهو على غير السبيل).

ش قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء]، فيجب على كل مسلم[1] بعد موالاة الله ورسوله موالاةُ المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصًا الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يُهتدَى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ علماؤها شرارها إلَّا المسلمين؛ فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول من أمته، والمحيون لما مات من سنته، فبهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، وكلهم متفقون اتفاقًا يقينًا على وجوب اتِّباع الرسول ﷺ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافة فلا بدّ له في تركه من عذر.

- **وجماع الأعذار ثلاثة أصناف:**

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ[2].

فلهم الفضل علينا والمِنَّة بالسبق، وتبليغ ما أرسل به الرسول ﷺ إلينا،

(١) في «الفتاوى» (٢٠/ ٢٣١) (على المسلمين).

(٢) **قلت**: يراجع: «الفتاوى» (٢٠/ ٢٣٢) وما بعد، فقد توسَّع شيخ الإسلام في هذه المسألة.

وإيضاح ما كان منه يخفى علينا، فرضي الله عنهم وأرضاهم، ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر].

قوله: (ولا نفضل أحدًا من الأولياء على أحدٍ من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ونقول: نبي واحد أفضلُ من جميع الأولياء).

ش يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الرَّدِّ على الاتحادية وجهلة المتصوفة، وإلَّا فأهل الاستقامة يوصون بمتابعة العلم ومتابعة الشرع، فقد أوجب الله على الخلق كلهم متابعة الرسل، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ [النساء: ٦٤]، إلى أن قال: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران].

قال أبو عثمان النيسابوري[(١)]: **من أمَّر السُّنَّةَ على نفسه قولًا وفعلًا، نطق بالحكمة، ومن أمَّر الهوى على نفسه، نطق بالبدعة**[(٢)]، وقال بعضهم: ما ترك بعضهم شيئًا من السُّنَّة إلَّا لكِبَرٍ في نفسه، والأمر كما قال؛ فإنه إذا لم يكن متبعًا للأمر الذي جاء به الرسول كان يعمل بإرادة نفسه، فيكون متبعًا لهواه، بغير هدًى من الله، وهذا [غش[(٣)] النفس]، وهو من الكِبر، فإنه [شبيه[(٤)]

---

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٣١ ـ ٣٣٨).
وهو سعيد بن إسماعيل بن سعيد الواعظ الحيري. مترجم في «تاريخ بغداد» (٩/ ٩٩).

(٢) صحيح.
أخرجه البيهقي في «الزهد» رقم (٣٧٥): أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، سمعت إسماعيل بن نُجيد السُّلمي غير مرة: سمعت أبا عثمان سعيد بن إسماعيل يقول:... فذكره. وهذا سند صحيح. وأخرجه كذلك برقم (٣١٩)، وأبو نُعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٤): من طريقٍ أخرى.

(٣) في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٣٢) (عَيش النفس).

(٤) في «منهاج السُّنَّة»: (فإنه شعبة من قول...).

بقول] الذين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل برياسته واجتهاده في العبادة، وتصفية نفسه إلى ما وصلت إليه الأنبياء من غير اتباع لطريقتهم!.

ومنهم من يظن أنه قد صار أفضل من الأنبياء!!.

ومنهم من يقول: إن الأنبياء والرسل إنما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء!! ويدّعي لنفسه أنه خاتم الأولياء!! ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون، وهو أن هذا الوجود المشهود واجب بنفسه، ليس له صانع مباين له، لكن هذا يقول: هو الله! وفرعون أظهر الإنكار بالكلية، لكن كان فرعون في الباطن أعرفَ بالله منهم، فإنه كان مثبتًا للصانع، وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق هو الوجود الخالق، كابن عربي وأمثاله!! وهو لما رأى أن الشرع الظاهر لا سبيل إلى تغييره، قال: النبوة ختمت لكن الولاية لم تُختم! وادَّعى من الولاية ما هو أعظم من النبوة وما يكون للأنبياء والمرسلين، وأن الأنبياء مستفيدون منها! كما قال:

مقام النبوة في برزخٍ   فُوَيق الرسول ودون الولي!![1]

وهذا قَلْبٌ للشريعة، فإن الولاية ثابتة للمؤمنين المتقين، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس]، والنبوة أخص من الولاية، والرسالة أخصُّ من النبوة، كما تقدم التنبيه على ذلك.

---

(١) قال محقق «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٣٣٦): لم أعثر على هذا البيت، ولكن وجدت بيتًا بمعناه في «كتاب لطائف الأسرار» لابن عربي (ص٤٩) ونصّه:

سماء النبوة في برزخ   دُوين الولي وفوق الرسول

وفي «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٢ ـ ٥٣):

بين الولاية والرسالة برزخ   فيه النبوة حكمها لا يجهل

وقال ابن عربي أيضًا في «فصوصه»[(١)]: ولـما مثّل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللَّبِن فرآها قد كملت إلَّا موضع لَبِنَة، فكان هو ﷺ موضع اللَّبِنَة[(٢)]، وأما خاتم الأولياء فلا بدّ له من هذه الرؤية، فيرى ما مثَّله النبي ﷺ، ويرى نفسه في الحائط في موضع لَبِنَتين!! ويرى نفسه تنطبع في موضع اللَّبِنَتَيْن، فتكمل الحائط!! والسبب الموجب لكونه يراها لَبِنَتَيْن أن الحائط لَبِنَةٌ من فضة ولَبِنَةٌ من ذَهب، واللَّبِنة الفضة هي ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو أخذ عن الله في [السِرّ][(٣)] ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بدّ أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن! فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملَك الذي يوحى إليه إلى الرسول ﷺ، قال: فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد حصل لك العلم النافع!!.

فمن أكفر ممن ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب، وللرسول المثل بلبنة فضة، فيجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسول؟! تلك أمانيهم ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، وكيف يخفى كفر مَنْ هذا كلامه؟ وله مَنْ الكلام أمثال هذا، وفيه ما يخفى منه الكفر، ومنه ما يظهر، فلهذا يحتاج إلى نقدٍ جيدٍ ليظهر زيفه، فإن من الزَّغل ما يظهر لكل ناقد، ومنه ما لا يظهر إلَّا للناقد الحاذق البصير، وكفرُ ابن عربي وأمثاله فوقَ كفر القائلين: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ولكن ابن عربي وأمثاله منافقون زنادقة، اتحادية في الدرك الأسفل من النار، والمنافقون يعاملون معاملة المسلمين لإظهارهم الإسلام، كما كان يظهره المنافقون في حياة النبي ﷺ ويبطنون الكفر، وهو يعاملهم معاملة المسلمين لما يظهر منهم، فلو

(١) هو «فصوص الحِكَم» (١/ ٦٣) [دار الكتاب العربي].

(٢) يشير إلى حديث: «**مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى دارًا**»، وهو في «الصحيحين» وقد تقدم.

(٣) في المطبوعة: (لشرع)، والتصويب من «المنهاج» و«الفصوص».

أنه ظهر من أحدٍ منهم ما يُبطِنُه من الكفر لأجرى عليه حكم المرتد، ولكن في قبول توبته خلاف، والصحيح عدم قبولها، وهي رواية معلّى[1] عن أبي حنيفة رضي الله عنه. والله المستعان.

قوله: (ونؤمن بما جاء من كراماتهم، وصح عن الثقات من رواياتهم).

ش فالمعجزة في اللغة[2] تعمُّ كل خارقٍ للعادة، وكذلك الكرامة في عُرْفِ أئمة أهل العلم المتقدمين، ولكن كثير من المتأخرين يفرِّقون في اللفظ بينهما، فيجعلون المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما: الأمر الخارق للعادة.

فصفات الكمال ترجع إلى ثلاثة: العلم والقدرة والغنى، وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلَّا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيءٍ علمًا، وهو على كل شيءٍ قدير، وهو غنيٌّ عن العالمين. ولهذا أمر النبيَّ ﷺ أن يتبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله: ﴿**قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ**﴾ [الأنعام: ٥٠].

وكذلك قال نوح عليه السلام[3]، فهذا أول أولي العزم وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم، وكلاهما تبرأ من ذلك، وهذا لأنهم يطالبونهم تارةً بعلم الغيب، كقوله تعالى: ﴿**يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾**﴾ [النازعات]، وتارةً بالتأثير، كقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا۟ لَن**

---

(١) الفقيه معلّى بن منصور أبو يعلى الحنفي. مترجم في «السير» (١٠/ ٣٦٥).

(٢) انظر: «الفتاوى» (١١/ ٣١١ ـ ٣١٣).

أقول: وقد كتبتُ في المعجزة والكرامة وأقوال الناس فيهما في «التعليق على شرح الواسطية» (ص٣٦٩ ـ ٣٧٣) فراجعه.

(٣) ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [هود].

نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ [الإسراء] الآيات، وتارةً يعيبون عليهم الحاجة البشرية، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ الآية [الفرقان: ٧].

فأمر الرسول أن يخبرهم بأنه لا يملك ذلك، وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله، فيعلم ما علّمه الله إياه، ويقدر على ما أقدره عليه، ويستغني عما أغناه عنه من الأمور المخالفة للعادة المطردة، أو لعادة أغلب الناس، فجميع المعجزات والكرامات ما تخرج عن هذه الأنواع.

ثم الخارق إن حصل[١] به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينًا وشرعًا، إما واجب أو مستحب، وإن حصل به أمرٌ مباحٌ كان من نِعَمِ الله الدنيوية التي تقتضي شكرًا، وإن كان على وجهٍ يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه كان سببًا للعذاب أو البغض؛ كالذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعورا[٢]، [لكن قد يكون صاحبها معذورًا][٣]، لاجتهادٍ أو تقليد، أو نَقْص عقلٍ أو علم، أو غلبة حال، أو عجز أو ضرورة.

فالخارق ثلاثة أنواع: محمود في الدين، ومذموم، ومباح. فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها.

قال أبو علي الجوزجاني: كن طالبًا للاستقامة، لا طالبًا للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة.

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١١/ ٣١٩ ـ ٣٢١).

(٢) هو رجل من بني إسرائيل يقول المفسرون: إنه هو الذي قال الله فيه: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [الأعراف].

(٣) ما بين المعكوفين من «الفتاوى» (١١/ ٣١٩).

قال الشيخ السهروردي(١) في «عوارفه»(٢): وهذا أصلٌ كبيرٌ في الباب، فإن كثيرًا من المجتهدين المتعبِّدين سمعوا [بسير](٣) الصالحين المتقدِّمين وما مُنحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيءٍ من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئًا منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب، متهمًا لنفسه في صحة عمله، حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا بسرِّ ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابًا، والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينًا، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا، والخروج عن دواعي الهوى، اهـ. فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة، فهي كل الكرامة.

ولا ريب لأن للقلوب من التأثير أعظم مما للأبدان، لكن إن كانت صالحةً كان تأثيرها صالحًا، وإن كانت فاسدةً كان تأثيرها فاسدًا؛ فالأحوال يكون تأثيرها محبوبًا لله تعالى تارةً، ومكروهًا لله أخرى.

وقد تكلم الفقهاء في وجوب القَوَد على من يقتل غيره في الباطن، وهؤلاء يشهدون ببواطنهم وقلوبهم الأمر الكوني، ويعدُّون مجرد خرق العادة لأحدهم أنه كرامةٌ من الله له، ولا يعلمون أنه في الحقيقة إنما الكرامة لزوم الاستقامة، وأن الله تعالى لم يُكرم عبدًا بكرامةٍ أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه، وهو طاعته وطاعة رسوله، وموالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه، وهؤلاء هم أولياء الله، الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

وأما ما يبتلي الله به عبدَه من السَّرَّاء بخرق العادة أو بغيرها أو بالضَّرَّاء

---

(١) أبو حفص، وأبو عبد الله: عمر بن بن محمد بن عبد الله الصوفي. قال الذهبي: صنّف في التصوف كتابًا شرح فيه أحوال القوم، وحدَّث به مرارًا؛ يعني: (عوارف المعارف). اهـ «السير» (٢٢/ ٣٧٣).

(٢) «عوارف المعارف» (٥/ ٧٦) ضمن كتاب «الإحياء» [دار الأحياء].

(٣) في المطبوعة: (معوا السلف) والتصويب من كتاب «عوارف المعارف» (٥/ ٧٦).

فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه ولا هوانه عليه؛ بل قد سعد بها قوم إذا أطاعوه، وشقي بها قوم إذا عصوه، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾ [الفجر].

ولهذا كان الناس في هذه الأمور ثلاثة أقسام:

قسم ترتفع درجتهم بخرق العادة، وقسم يتعرضون بها لعذاب الله، وقسم يكون في حقهم بمنزلة المباحات، كما تقدم.

وتنوع الكشف والتأثير باعتبار تنوع كلمات الله، وكلمات الله نوعان: كونية، ودينية:

فكلماته الكونية[١]: هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله: «**أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ**»[٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس]، وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥]. والكون كله داخل تحت هذه الكلمات، وسائرُ الخوارق.

والنوع الثاني: الكلمات الدينية، وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله، وهي أمره ونهيه وخبره، وحظّ العبد منها العلم بها، والعمل، والأمر بما أمر الله به، كما أن حَظّ العباد عمومًا وخصوصًا العلم بالكونيات والتأثير فيها؛ أي: بموجبها. فالأولى تدبيريَّة كونية، والثانية شرعية دينية. فكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية.

وقدرة الأولى التأثير في الكونيَّات، إما في نفسه كمشيه على الماء، وطيرانه في الهواء، وجلوسه في النار، وإما في غيره، بإصحاحٍ وإهلاك، وإغناء وإفقار.

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١١/ ٣٢٢).

(٢) وقد تقدم تخريجه.

وقدرة الثانية التأثير في الشرعيَّات، إما في نفسه بطاعة الله ورسوله، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنًا وظاهرًا، وإما في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعةً شرعيةً.

فإذا تقرر ذلك، فاعلم أن عدم الخوارق علمًا وقدرةً لا تضرّ المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيّبات، ولم يسخَّر له شيء من الكونيات، لا ينقص ذلك في مرتبته عند الله؛ بل قد يكون عدم ذلك أنفع له، فإنه إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، فإن الخارق قد يكون مع الدين، وقد يكون مع عدمه، أو فساده، أو نقصه.

فالخوارق النافعة تابعة للدين، خادمة له، كما أن الرياسة النافعة هي التابعة للدين، وكذلك المال النافع، كما كان السلطان والمال النافع بيد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر. فمن جعلها هي المقصودة، وجعل الدين تابعًا لها، ووسيلة إليها، لا لأجل الدين في الأصل؛ فهو شبيه بمن يأكل الدنيا بالدين، وليست حاله كحال من تديَّن خوف العذاب، أو رجاء الجنة، فإن ذلك مأمور به، وهو على سبيل نجاةٍ، وشريعةٍ صحيحةٍ. والعجب أن كثيرًا ممن يزعم أن همه قد ارتفع عن أن يكون خوفًا من النار أو طلبًا للجنة، يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا!! ثم إن الدين إذا صح علمًا وعملًا فلا بد أن يوجب خرق العادة، إذا احتاج إلى ذلك صاحبه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق]، وقال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝٦٦ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٦٧ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٦٨﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤].

وقال رسول الله ﷺ: «**اتقوا فِراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله**»، ثم قرأ

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الحجر][١]، رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري.

وقال تعالى، فيما يرويه عنه رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ، حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ**»[٢]. فظهر أن الاستقامة حظّ الربّ، وطلب الكرامة حظ النفس. وبالله التوفيق.

وقول المعتزلة في إنكار الكرامة ظاهر البطلان؛ فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات. وقولهم: لو صحت لأشبهت المعجزة، فيؤدي إلى التباس النبي ﷺ بالولي وذلك لا يجوز! وهذه الدعوى إنما تصحُّ إذا كان الولي يأتي بالخارق ويدَّعي النبوة، وهذا لا يقع، ولو ادَّعى النبوة لم يكن وليًّا؛ بل كان متنبئًا كذابًا، وقد تقدم الكلام في الفرق بين النبي والمتنبئ، عند قول الشيخ: (**وإن محمدًا عبده المجتبى ونبيه المصطفى**).

ومما ينبغي التنبيه عليه ههنا: أن الفراسة[٣] **ثلاثة أنواع**:

إيمانية: وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده. وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب، يَثِبُ عليه كوثوب الأسد على الفريسة، ومنها اشتقاقها، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوى إيمانًا فهو أحدُّ فراسة. قال

---

(١) ضعيف.

أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والبخاري في «التاريخ» (٧/ ٣٥٤) وغيرهما. وفي سنده عطية العوفي، وهو ضعيف. وفي الباب عن عدة من الصحابة، ذكرها وبيّن ضعفها العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «ضعيفته» رقم (١٨٢١).

(٢) أخرجه البخاري، وقد تقدم.

(٣) انظر: «المدارج» (٢/ ٤٨٣) وما بعد.

أبو سليمان الداراني[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان. انتهى

وفراسة رياضية: وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي، فإن النفس إذا تجرَّدت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان، ولا على ولاية، ولا تكشف عن حقٍّ نافع، ولا عن طريقٍ مستقيم؛ بل كشفها من جنس فراسة الولاة [وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء][(٢)] ونحوهم.

وفراسة خَلقية: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخَلق على الخُلق، لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله؛ كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكبره على كبره، وسَعة الصدر على سعة الخُلق، وبضيقه على ضيقه، و[بخمود][(٣)] العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه، ونحو ذلك.

❁ قوله: (ونؤمن بأشراط الساعة من خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها).

ش عن عوف بن مالك الأشجعي قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، فَقَالَ: «**اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ: مَوْتِي، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ مُوْتَانٍ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا، ثُمَّ فِتْنَةٌ لَا يَبْقَى بَيْتٌ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا دَخَلَتْهُ، ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ، فَيَغْدِرُونَ، فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ**

(١) الإمام الكبير، زاهد عصره، عبد الرحمٰن بن أحمد. وقيل غير ذلك. مترجم في «السير» (١٠/ ١٨٢).

(٢) هكذا في «المدارج» (٢/ ٤٨٧)، وفي المطبوعة: «أصحاب عبادة الرؤساء والأظناء».

(٣) في المطبوعة: (بجمود) بالجيم، والتصويب من «المدارج».

ثَمَانِينَ غَايَةً، تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا»(١). ورُوي «**رَايَةً**»، بالراء والغين، وهما بمعنى. رواه البخاري، وأبو داود، وابن ماجه، والطبراني.

وعن حُذَيفة بن أسيد قال: اطَّلَعَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ السَّاعَةَ، فَقَالَ: «**مَا تَذَاكَرُونَ؟**» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، فَقَالَ: «**إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تُرَى عَشْرُ آيَاتٍ**»، فذكر: «**الدُّخَانُ، وَالدَّجَّالُ، وَالدَّابَّةُ، وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةُ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالْمُشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ**». رواه مسلم(٢).

وفي «الصحيحين»، واللفظ للبخاري، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ذُكِرَ الدَّجَّالُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ، وَإِنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ، وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ عَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٦)، وابن ماجه (٤٠٤٢)، والطبراني (ج١٨) برقم (٧٠).
تنبيه: كون أبي داود أخرج هذا الحديث فيه نظر، وقد ذكر المزّي في «التحفة» (٨/ ٢١٥): أن أبا داود أخرج بعضه. لكن قال الحافظ في «النكت الظراف» معقبًا: البعض الذي أخرجه أبو داود منه ليس في البخاري منه إلّا قدر يسير.اهـ.
أقول: والحديث المشار إليه هو عند أبي داود (٢٧٦٧) مختصرًا، و(٤٢٩٢) مطوّلًا من حديث ذي مِخبَر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.
تنبيه آخر: قول الشارح: (**روي راية**) هي عند أحمد (٦/ ٢٥)، قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: صحيح على شرط مسلم. انظر: «تخريج أحاديث فضائل الشام» (ص٦٧ ـ ٦٨).
وقوله ﷺ: (**مُوتان**): الموت الكثير الوقوع.
وقوله: (**كقعاص**) القعاص: داء يأخذ الدواب، فيسيل في أنوفها شيء، فتموت فجأة.
وقوله: (**غاية**)؛ أي: راية، وسمّيت بذلك لأنها غاية المتّبع إذا وقفتْ وقف.
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٠١)، وقد أعله الدارقطني بالوقف، لكن لم يوافق على ذلك. انظر: «التتبع» (ص٢٥٨ ـ ٢٦٠) [تحقيق: شيخنا الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ].
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩).
قوله: (**عنبة طافية**)؛ أي: بارزة، وهو من طفا يطفا بغير همز، إذا علا على غيره، =

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَأَنْذَرَ قَوْمَهُ الأَعْوَرَ الدَّجَّالَ، أَلَا إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَمَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَ فَ رَ**»[(١)]، فسَّره في رواية: «**أي: كَافِرٌ**».

وروى البخاري وغيره، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا، فَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضُ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ، حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»، ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء][(٢)].

وأحاديث الدجال، وعيسى ابن مريم عليه السلام، ينزل من السماء ويقتله، ويخرج يأجوج ومأجوج في أيامه بعد قتله الدجال، فيهلكهم الله أجمعين في ليلةٍ واحدةٍ ببركة دعائه عليهم، ويضيق هذا المختصر عن بسطها[(٣)].

وأما خروج الدابة وطلوع الشمس من المغرب، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢].

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام].

وروى البخاري عند تفسير الآية، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا رَآهَا النَّاسُ آمَنَ مَنْ عَلَيْهَا،**

= وشبّهها بالعنبة التي تقع في العنقود بارزة عن نظائرها. اهـ من «الفتح».

(١) أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥).

(٣) انظر: «النهاية» لابن كثير (١/ ٥٢ ـ ٩٣).

فَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ»[١].

وروى مسلم، عن عبد الله بن عمرو قال: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ ﷺ حَدِيثًا لَمْ أَنْسَهُ بَعْدُ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ أَوَّلَ الْآيَاتِ خُرُوجًا طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجُ الدَّابَّةِ عَلَى النَّاسِ ضُحًى، وَأَيُّهُمَا مَا كَانَتْ قَبْلَ صَاحِبَتِهَا فَالْأُخْرَى عَلَى إِثْرِهَا قَرِيبًا**»[٢]؛ أي: أول الآيات التي ليست مألوفة، وإن كان الدجال ونزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من السماء قبل ذلك، وكذلك خروج يأجوج ومأجوج، كل ذلك أمور مألوفة؛ لأنهم بشر، مشاهدةُ مثلهم مألوفة، وأما خروج الدابة على شكلٍ غريبٍ غير مألوف، ثم مخاطبتها الناسَ ووسمها إياهم بالإيمان أو الكفر فأمر خارجٌ عن مجاري العادات، وذلك أول الآيات الأرضية، كما أن طلوع الشمس من مغربها على خلاف عادتها المألوفة أول الآيات السماوية.

وقد أفرد الناس في أحاديث أشراط الساعة مصنفات مشهورة، يضيق عن بسطها هذا المختصر.

قوله: (ولا نصدق كاهنًا ولا عرافًا، ولا من يدّعي شيئًا يخالف الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة).

ش روى مسلم[٣] والإمام أحمد: عن صفية بنت أبي عُبيد، عن بعض أزواج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ، لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةُ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**»[٤].

وروى الإمام أحمد في «مسنده»: عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٥)، ومسلم (١٥٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤١).
(٣) انظر: «الفتاوى» (٣٥/ ١٩٢ ـ ١٩٥).
(٤) أخرجه مسلم (٢٢٣٠)، وأحمد (٤/ ٦٨).
تنبيه: لفظ الإمام أحمد: «**فصدّقه بما يقول**».

«مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ كَاهِنًا، فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»[١].

---

(١) صحيح.
أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٩): من طريق عوف عن خلاس عن أبي هريرة والحسن عن النبي ﷺ. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «أحاديث معلة» رقم (٤٢٦): الحسن هو: ابن أبي الحسن البصري، وهو شيخ عوف، فعوف يرويه عن خلاس عن أبي هريرة، وعن الحسن مرسلًا. وأنت إذا نظرت في طريق خلاس وجدّتهم كلهم رجال الصحيح، لكن خلاس لم يسمع من أبي هريرة، كما في «تهذيب التهذيب» عن الإمام أحمد وغيره. على أن الحاكم قد رواه (٢/ ٤٢٩): من حديث روح عن عوف عن خلاس. ومحمد عن أبي هريرة، لكني لا أعتمد على تفردات الحاكم؛ لكثرة أوهامه.اهـ. ثم إن للحديث شواهد:
١ ـ عن أبي هريرة، وقد سبق الكلام عليه، وأنه ضعيف.
٢ ـ عن عمران بن حصين، أخرجه البزار كما في «كشف الأستار» (ج٣) برقم (٣٠٤٤). وفيه انقطاع بين الحسن البصري وعمران بن حصين.
٣ ـ عن جابر، أخرجه البزار (٣/ ٣٠٤٥) كما في «كشف الأستار» حدثنا عقبة بن سيار، حدثنا غسان بن مضر، حدثنا سعيد بن يزيد، عن أبي نضرة، عن جابر بن عبد الله، به، مرفوعًا.
وهذا السند رجاله كلهم ثقات. ولكن أشكل عليّ ما قاله الهيثمي في «المجمع» (٥/ ١١٧): رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا عقبة بن سنان وهو ضعيف.اهـ. وهكذا قال الحافظ في «الزوائد» (١) برقم (١١٧١) حدثنا عقبة بن سنان... فقالا: (عقبة بن سنان)، وعقبة بن سنان اثنان: أحدهما ثقة، والآخر مجهول، ذكره ابن أبي حاتم. لكن الذي روى عن غسان بن مضر، هو الهدادي الثقة، كما في «تهذيب الكمال» ترجمة (غسان بن مضر).
لكن بقي: مَنْ شيخ البزار، هل هو عقبة بن سنان الهدادي أم عقبة بن سيار؟
أقول: سواء كان هذا أم ذاك؛ فالحديث صحيح. لكن الذي يترجح لي أنه عقبة بن سيار **لأمور**:
١ ـ أنه هكذا في بعض نسخ «مختصر الزوائد» للحافظ كما ذكر المحقق له.
٢ ـ بل في «جامع المسانيد» لابن كثير (ج٢٥) برقم (١٨١٥): عقبة بن سيار.
٣ ـ ذكر في «تهذيب الكمال» أن عقبة بن سيار يقال له: ابن سنان. فيكون عقبة بن سنان هو ابن سيار. والله أعلم.
٤ ـ عن ابن مسعود موقوفًا. أخرجه البزار (ج٢) برقم (٢٠٧٦)، وأبو يعلى (ج٩) برقم (٥٤٠٨)، والطبراني (ج١٠) برقم (١٠٠٠٥)، وابن خزيمة في «التوكل» كما =

والمنجِّم يدخل في اسم «العرّاف» عند بعض العلماء، وعند بعضهم هو في معناه، فإذا كانت هذه حال السائل، فكيف بالمسؤول؟

وفي «الصحيحين»، و«مسند الإمام أحمد»: عن عائشة، قالت: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْكُهَّانِ؟ فَقَالَ: «**لَيْسُوا بِشَيْءٍ**»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا بِالشَّيْءِ يَكُونُ حَقًّا؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ فَيُقَرْقِرُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ، فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كِذْبَةٍ**»[١].

وفي «الصحيح»: عنه ﷺ أنه قال: «**ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ خَبِيثٌ**»[٢]. وحلوانه: الذي تسميه العامة حلاوته.

ويدخل في هذا المعنى ما تعاطاه المنجم وصاحب الأزلام[٣] التي يستقسم بها، مثل الخشبة المكتوب عليها (أ، ب، ج، د)[٤] والضارب

= في «إتحاف المهرة» (١٠/ ١٧٤) من طرقٍ بمجموعها يكون صحيحًا لغيره، وقال الحافظ: موقوف وحكمه الرفع. اهـ. وجاء عنه مرفوعًا، ولا يصح كما في «العلل» للدارقطني (٥/ ٢٨١ و٣٢٨).

فالخلاصة: أن الحديث صحيح.

(١) أخرجه البخاري (٥٧٦٢)، ومسلم (٢٢٢٨)، وأحمد (٦/ ٨٧).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٥٦٨ ـ ٤١): عن رَافِعِ بنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه، عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «**ثَمَنُ الكَلبِ خَبِيثٌ، وَمَهرُ البَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسبُ الحَجَّام خَبِيثٌ**». وأخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧): عن أَبِي مَسعُودٍ الأَنصَارِيِّ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ «**نَهَى عَن ثَمَنِ الكَلبِ، وَمَهرِ البَغِيِّ، وَحُلوَانِ الكَاهِنِ**».

(٣) **الأزلام**: واحد زَلَم، وهي قِداح الميسر. والأزلام للعرب **ثلاثة** أنواع: **أحدها**: مكتوبٌ فيه افعَل، **والآخر**: مكتوبٌ فيه لا تفعَل، **والثالث**: مُهملٌ لا شيء عليه، فيجعلها في خريطة معه، فإذا أراد فعل شيء أدخل يده وهي متشابهة فأخرج واحدًا منها، فإن خرج الأول فَعَل، وإن خرج الثاني ترك، وإن خرج الثالث: أعاد الضرب حتى يخرج واحد من الأولين.

(٤) أرباب هذه الطريقة يزعمون أن لهذه الحروف علاقة ورابطة قوية بحياة الإنسان ومستقبله وبالكون، وما يحدث فيه من الحوادث، ويزعمون أنهم يعرفون حوادث هذا =

بالحصى، والذي يخطّ في الرمل(١). وما تعاطاه هؤلاء حرام. وقد حكى الإجماع على تحريمه غيرُ واحد من العلماء؛ كالبغوي والقاضي عياض(٢) وغيرهما(٣).

وفي «الصحيحين»: عن زيد بن خالد قال: خَطَبَنَا رَسُولُ الله ﷺ بِالْحُدَيْبِيَةِ، عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ: «**أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمُ اللَّيْلَةَ؟**» قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي، كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي، مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ**»(٤).

وفي «صحيح مسلم»، و«مسند الإمام أحمد»: عن أبي مالك الأشعري، أن النبي ﷺ قال: «**أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، لَا يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالِاسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ**»(٥).

= العالم من هذه الحروف. وانظر كلامًا حول هذا في: كتاب «التنجيم والمنجمون» (ص٢٨٧).

(١) قال الخطابي: هو أن يقعد الحازي. ويأمر غلامًا له بين يديه، فيخطّ خطوطًا على رملٍ أو تراب، ويكون ذلك منه على خِفّةٍ وعجلة كي لا يدرك العدَّ والإحصاء، ثم يأمره فيمحوها خطين خطين، وهو يقول: ابنَي عِيَان أسرعا البيان. فإن كان آخر ما يبقى منها خطين فهو آية النجاح، وأن بقي خطٌّ واحدٌ فهو الخيبة والخسران. اهـ. انظر: «معالم السنن» (٥/ ٣٧٤) [السُّنَّة المحمدية].

(٢) قال النووي: قال البغوي من أصحابنا والقاضي عياض: أجمع المسلمون على تحريم حلوان الكاهن؛ لأنه عوض عن محرم، ولأنه أكل المال بالباطل. اهـ «شرح مسلم» (١٠/ ٤٩٠).

(٣) كابن عبد البر في «التمهيد» (١٢/ ١٨٦).

(٤) أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).
قوله: (**إثر سماء**)؛ يعني: المطر.

(٥) أخرجه مسلم (٩٣٤)، وأحمد (٥/ ٣٤٢).

والنصوص عن النبي ﷺ وأصحابه وسائر الأئمة بالنهي عن ذلك أكثرُ من أن يتسع هذا الموضع لذكرها.

وصناعة التنجيم التي مضمونها الأحكام والتأثير، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية أو التمزيج بين القوى الفلكية و[القوابل](١) الأرضية صناعةٌ محرمةٌ بالكتاب والسُّنَّة؛ بل هي محرمةٌ على لسان جميع المرسلين، قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ [النساء]. قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره: الجبت السحر(٢).

وفي «صحيح البخاري»: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان لأبي بكر غلام يأكل من خراجه، فجاء يومًا بشيء، فأكل منه أبو بكر، فقال له الغلام: تدري مِمّ هذا؟ قال: وما هو؟ قال: كنت تكهنت لإنسان في الجاهلية، وما أُحسِنُ الكهانة، إلَّا أني خدعته، فلقيني، فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلتَ منه، فأدخل أبو بكر يده فقاءَ كل شيء في بطنه(٣).

والواجب على ولّي الأمر وكلُّ قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء المُنَجِّمين

---

(١) كذا بالقاف، كما في «الفتاوى» (٣٥/ ١٩٢).

(٢) ضعيف.

أخرجه البخاري (٨/ ٣١٧) مع «الفتح» معلقًا، ووصله ابن جرير (٨/ ٤٦٢) وغيره كما في «الفتح»، و«تغليق التعليق» (٤/ ١٩٦) كلهم عن أبي إسحاق عن حسان بن فائد عن عمر، به. قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «التفسير» (٢/ ٤٠١): وحسان بن فائد، قال فيه أبو حاتم: شيخ، ولم يذكروا راويًا عنه سوى أبي إسحاق، ولولا قول أبي حاتم فيه شيخ لقلنا: إنه مجهول العين، ولا يرتقي حديثه إلى الحسن، فهو يصلح في الشواهد والمتابعات. اهـ.

■ وانظر أيضًا: (١/ ٥٧٤) من «تفسير ابن كثير» تحقيق شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٤٢).

والكُهَّان والعرَّافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع[(١)] والفالات[(٢)]، ومنعهم من الجلوس في الحوانيت والطرقات، أو يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك، ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في إزالته، مع قدرته على ذلك، قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾ [المائدة]. وهؤلاء الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت بإجماع المسلمين، وثبت في «السنن»: عن النبي ﷺ برواية الصديق رضي الله عنه؛ أنه قال: «**إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُغَيِّرُوهُ، أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ**»[(٣)]

■ وهؤلاء الذين يفعلون هذه الأفعال الخارجةَ عن الكتاب والسُّنَّة، أنواع:

---

(١) قال الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ في «أضواء البيان» (٤/ ٤٥٤): والقرعة ما يسمونه قرعة الأنبياء، وحاصلها جدول مرسوم في بيوته أسماء الأنبياء وأسماء الطيور، وبعد الجدول تراجم، لكل اسم ترجمة خاصة به، ويذكر فيها أمور من المنافع والمضار.
يقال للشخص: غمض عينيك، وضع أصبعك في الجدول، فإذا وضعها على اسم قرئت له ترجمته، ليعتقد أنه يكون له ذلك المذكور فيها، وقد عدّها العلماء من باب الاستقسام بالأزلام.اهـ.

(٢) مراده: الفأل كأن يريد إنسان التزوج أو السفر ـ مثلًا ـ فيخرج ليسمع ما يفهم منه الإقدام أو الإحجام، ولا يخفى أن ذلك من نوع الاستقسام بالأزلام. أمّا ما يعرض من غير اكتساب، كأن يسمع قائلًا يقول: ما مفلح، فليس من هذا القبيل.
■ انظر: «أضواء البيان» (٤/ ٤٥٤).

(٣) صحيح.
أخرجه أبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨)، والنسائي في «الكبرى» (ج٦) برقم (١١١٥٧)، وابن ماجه (٤٠٠٥)، وأحمد (١/ ٥) من طرق عن أبي إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن أبي بكر به، مرفوعًا. وسنده صحيح، وهو في «الصحيح المسند» لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ.
قلت: وقد جاء الحديث مرفوعًا وموقوفًا كما في «العلل» للدارقطني (١/ ٢٤٩).
ثم قال (ص٢٥٣): وجميع رواة هذا الحديث ثقات، ويشبه أن يكون قيس بن أبي حازم كان ينشط في الرواية مرة فيسنده، ومرة يجبن عنه فيقفه على أبي بكر.اهـ.
■ وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٩٨).

نوع منهم: أهل تلبيس وكذب وخداع، الذين يُظهر أحدُهم طاعةَ الجن له، أو يدَّعي الحال من أهل المحال من المشايخ النصَّابين، والفقراء الكاذبين، والطرقية المكارين، فهؤلاء يستحقُّون العقوبةَ البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس. وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل، كمن يدَّعي النبوة بمثل هذه الخُزَعبلات، أو يطلب تغيير شيء من الشريعة، ونحو ذلك.

ونوع: يتكلم في هذه الأمور على سبيل الجدّ والحقيقة بأنواع السحر، وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في المنصوص عنه، وهذا هو المأثور عن الصحابة، كعمر(١) وابنه وعثمان(٢) وغيرهم. ثم اختلف هؤلاء: هل يُستتاب أم لا؟ وهل يُكفَّر بالسحر؟ أم يقتل لسعيه في الأرض بالفساد؟ وقال طائفة: إن قَتل بالسحر يُقتل، وإلا عوقب بدون القتل، إذا لم يكن في قوله وعمله كفر، وهذا هو المنقول عن الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد.

---

(١) صحيح.
أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٧٩ ـ ١٨٠ و١٨٤)، وابن أبي شيبة (١٠/ ١٣٦) [الدار المدني]، وعبد الله بن أحمد في «مسائل أبيه» (١٥٤٢): من طرقٍ عن عمرو بن دينار عن بجالة: أن عمر كتب إلى عامله: أن اقتل كل ساحر، قال بجالة: فأرسلنا فوجدنا ثلاث سواحر، فضربنا أعناقهنّ. وسنده صحيح.

(٢) صحيح.
أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٨٠ ـ ١٨١)، وابن أبي شيبة (١٠/ ١٣٦)، وعبد الله بن أحمد في «المسائل» (١٥٤٣)، والبيهقي (٨/ ١٣٦): من طرقٍ عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: أن حفصة سحرتها جاريتها، فاعترفت بسحرها، فأمرت عبد الرحمٰن بن زيد فقتلها، فبلغ ذلك عثمان، فأنكره، وجاء عبد الله فأخبره خبر الجارية، قال [يعني: ابن عمر]: وكان عثمان إنما أنكر ذلك أنه صُنع من دونه. وسنده صحيح.
تنبيه: وقع عند عبد الرزاق شكّ، فقال: عن عبد الله ـ أو عبيد الله ـ بن عمر. وعبد الله بن عمر العمري: ضعيف. وعبيد الله: ثقة.
فائدة: قال الشنقيطي في «أضواء البيان» (٤/ ٤٦٠): ولا يُعلم لأحدٍ من الصحابة خلاف في هذا.اهـ.

وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه: والأكثرون يقولون: إنه قد يؤثِّر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر إليه، وزعم بعضهم أنه مجرد تخييل[١].

واتفقوا كلهم على أن ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة، أو غيرها، أو خطابها، أو السجود لها، والتقرُّب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور، ونحو ذلك فإنه كفر، وهو من أعظم أبواب الشرك، فيجب غلقه؛ بل سدّه. وهو من جنس فعل قوم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولهذا قال ما حكى الله عنه بقوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] الآيات، إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام].

واتفقوا كلهم أيضًا على أن كل رُقْيَة وتَعْزِيْم[٢] أو قَسَم فيه شرك بالله، فإنه لا يجوز التكلم به، وإن أطاعته به الجنُّ أو غيرهم، وكذلك كل كلام فيه كفر لا يجوز التكلم به، وكذلك الكلام الذي لا يُعرف معناه لا يتكلم به، لإمكان أن يكون فيه شرك لا يعرف. ولهذا قال النبي ﷺ: «**لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ تَكُنْ شِرْكًا**»[٣].

---

(١) قال ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٢/ ٢٢٧): وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، قالوا: إنه لا تأثير للسحر البتة لا في مرض ولا قتل ولا حَلٍّ ولا عقد. قالوا: وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين لا حقيقة له سوى ذلك.

وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف وما يعرفه عامة العقلاء... ثم أطال الكلام في هذا. فراجعه فإنه مهم.

(٢) العزيمة: هي الرقية، وعَزَمَ الراقي قرأ العزائم، أو العزائم آيات من القرآن تُقرأ على ذوي العاهات. انظر: «حاشية ابن القاسم على كتاب التوحيد» (ص٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٠): عن عوف بن مالك الأشجعي.

ولا يجوز الاستعاذة بالجن، فقد ذمَّ الله الكافرين على ذلك، فقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾﴾ [الجن]. قالوا: كان الإنسي إذا نزل بالوادي يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، فيبيت في أمنٍ وجوارٍ حتى يصبح ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾﴾؛ يعني: الإنس للجن، باستعاذتهم بهم، رهقًا؛ أي: إثمًا وطغيانًا وجراءةً وشرًّا، وذلك أنهم قالوا: قد سُدنا الجنّ والإنس! فالجنُّ تَعاظم في أنفسها وتزداد كفرًا إذا عاملتها الإنس بهذه المعاملة، وقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبأ]. فهؤلاء الذين يزعمون أنهم يدعون الملائكة ويخاطبونهم بهذه العزائم، وأنها تنزَّل عليهم ضالون، وإنما تنزَّل عليهم الشياطين، وقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [الأنعام]. فاستمتاع الإنسي بالجني: في قضاء حوائجه، وامتثال أوامره، وإخباره بشيءٍ من المغيَّبات، ونحو ذلك، واستمتاع الجن بالإنس: تعظيمه إياه، واستعانته به، واستغاثته وخضوعه له.

ونوع منهم: يتكلَّم بالأحوال الشيطانية والكشوف ومخاطبته رجال الغيب، وأن لهم خوارق تقتضي أنهم أولياء الله! وكان من هؤلاء من يُعين المشركين على المسلمين! ويقول: إن الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين، لكون المسلمين قد عصوا!! وهؤلاء في الحقيقة إخوان المشركين.

■ والناس من أهل العلم فيهم على **ثلاثة أحزاب**:

حزب يكذبون بوجود رجال الغيب(١) ولكن قد عاينهم الناس، وثبت

---

(١) قال الشيخ محمد بن إبراهيم في تعليقه على هذا الموضع: رجال الغيب: يعني: رجال لا يظهرون للأبصار، قد يكونون من الجن. ورشيد رضا في تعاليقه على =

عمن عاينهم أو حدثه الثقات بما رأوه، وهؤلاء إذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم.

وحزب عرفوهم، ورجعوا إلى القدر، واعتقدوا أن ثَمَّ في الباطن طريقًا إلى الله غير طريقة الأنبياء!.

وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا وليًّا خارجًا عن دائرة الرسول، فقالوا: يكون الرسول هو ممدًّا للطائفتين. فهؤلاء معظِّمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه، والحق: أن هؤلاء من أتباع الشياطين، وأن رجال الغيب هم الجن، ويُسَمَّوْنَ رجالًا، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾﴾ [الجن]. وإلَّا فالإنس يؤنَسون؛ أي: يشهدون ويُرَون، وإنما يحتجب الإنسي أحيانًا، لا يكون دائمًا محتجبًا عن أبصار الإنس، ومن ظنهم أنهم من «الإنس» فمن غلطه وجهله، وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الأحزاب الثلاثة عدمُ الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمٰن.

ويقول بعض الناس: الفقراء يُسلَّم إليهم حالهم! وهذا كلامٌ باطل؛ بل الواجب عرض أفعالهم وأحوالهم على الشريعة المحمدية، فما وافقها قُبل، وما خالفها رُدّ، كما قال النبي ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»، وفي رواية: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»[1].

فلا طريقةَ إلَّا طريقةُ الرسول ﷺ، ولا حقيقةَ إلَّا حقيقته، ولا شريعةَ إلَّا شريعته، ولا عقيدة إلَّا عقيدته، ولا يصل أحدٌ من الخلق بعدَه إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلَّا بمتابعته باطنًا وظاهرًا.

= مؤلفات شيخ الإسلام، ومثله حامد الفقي سلك مسلك شيخه ينكران هذا، والحق أنه شيءٌ موجود وواقع لبعض الثقات، فرجال الغيب هو المتقدم الكلام في وجودهم، ومن رآهم وخضع لهم فهذا شيء آخر. اهـ من «الفتاوى» له رَحِمَهُ اللَّهُ (١/٢٥٨).

(١) الرواية الأولى، أخرجها البخاري (٤/٤٤٨) مع «الفتح» معلقًا، ووصله مسلم (١٧١٨ - ١٨). والرواية الأخرى: «**من أحدث...**» أخرجها البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

ومن لم يكن له مصدقًا فيما أخبر ملتزمًا لطاعته فيما أمر في الأمور الباطنة التي في القلوب والأعمال الظاهرة التي على الأبدان لم يكن مؤمنًا، فضلًا عن أن يكون وليًّا لله تعالى، ولو طار في الهواء ومشى على الماء وأنفق من الغيب وأخرج الذهب من الخشب، ولو حصل له من الخوارق ماذا عسى أن يحصل!! فإنه لا يكون مع تركه الفعل المأمور وعزل المحظور إلَّا من أهل الأحوال الشيطانية المُبعدِة لصاحبها عن الله تعالى، المقربة إلى سخطه وعذابه، لكن مَن ليس يكلَّف من الأطفال والمجانين قد رُفع عنهم القلم فلا يعاقبون، وليس لهم من الإيمان بالله [وتقواه][1] باطنًا وظاهرًا ما يكونون به من أولياء الله المقرَّبين، وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، لكن يدخلون في الإسلام تبعًا لآبائهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾﴾ [الطور].

فمن اعتقد في بعض البُله[2] أو المُولَعِين مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله أنه من أولياء الله، ويفضِّله على متبعي طريقة الرسول ﷺ؛ فهو ضالٌّ مبتدعٌ مخطئٌ في اعتقاده، فإن ذاك الأبله إما أن يكون شيطانًا زنديقًا، أو زُوكاريًّا[3] متحيّلًا، أو مجنونًا معذورًا! فكيف يفضَّل على مَنْ هو مِنْ أولياء الله المتبعين لرسوله؟! أو يُساوَى به؟! ولا يقال: يمكن أن يكون هذا متبعًا في الباطن وإن كان تاركًا للاتباع في الظاهر؟ فإن هذا خطأ أيضًا؛ بل الواجب متابعةُ الرسول ﷺ ظاهرًا وباطنًا، قال يونس بن عبد الأعلى

---

(١) في المطبوعة: (والإقرار)، والتصويب من «الفتاوى» (١٠/ ٤٣١).

(٢) **البُله**: جمع الأبله، وهو الغافل عن الشّر المطبوع على الخير. وقيل: هم الذين غلبت عليهم سلامة الصدور وحسن الظن بالناس؛ لأنهم أغفلوا أمر دنياهم فجهلوا حِذق التصرف فيها، وأقبلوا على آخرتهم فشغلوا أنفسهم.
وأما الأبله الذي لا عقل له، فغير مراد في الحديث. انظر: «النهاية» (١/ ١٥٥).

(٣) في «تاج العروس» (٣/ ٢٤٠): «الزواكرة من يلتبس فيُظهِرُ النسك والعبادة، ويبطن الفسق والفساد. اهـ.

الصَّدَفي: قلت للشافعي: إن صاحبنا الليث كان يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسُّنَّة؟ فقال الشافعي: قصّر الليث رَحِمَهُ اللَّهُ؛ بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، ويطير في الهواء، فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب(١).

وأما ما يقوله بعض الناس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**اطَّلعت على أهل الجنة فرأيت أكثر أهلها البُله**»!(٢) فهذا لا يصح عن رسول الله ﷺ، ولا ينبغي نسبته إليه، فإن الجنة إنما خلقت لأولي الألباب، الذين أرشدتهم عقولهم وألبابهم إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وقد ذكر الله أهل الجنة بأوصافهم في كتابه، فلم يذكر في أوصافهم البَلَه الذي هو ضعف العقل، وإنما قال النبي ﷺ: «**اطَّلَعْتُ فِي الجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاءَ**»(٣). ولم يقل: البُله!.

---

(١) صحيح.
أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي» (ص١٨٤): عن أبيه عن يونس بن عبد الأعلى.
وأخرجه البيهقي (١/ ٤٥٣) في «المناقب»، واللالكائي (ج١) برقم (٢٩٧): من طريق ابن أبي حاتم. وسنده صحيح.

(٢) ضعيف جدًّا.
أخرجه البزار (ج٢) برقم (١٩٨٣) كما في «كشف الأستار»، وابن عدي (٣/ ١١٦٠)، والبيهقي في «الشعب» (٢/ ١٢٦)، وابن الجوزي في «العلل» (ج٢) برقم (١٥٥٩): من طريق سلامة بن روح عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس، مرفوعًا.
قال ابن عدي: وهذا الحديث بهذا الإسناد منكر، لم يروه عن عقيل غير سلامة هذا. اهـ.
وله شاهد من حديث جابر، أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ١٩٤)، والبيهقي في «الشعب» (٢/ ١٢٥)، وابن الجوزي في «العلل» (ج٢) برقم (١٥٥٨). وفي سنده أحمد بن عيسى الخشاب: ضعيف؛ بل قد اتُّهم بالوضع، كما في «لسان الميزان».
وقال ابن عدي: هذا حديث باطل بهذا الإسناد. اهـ. وقال البيهقي: وهذا الحديث بهذا السند منكر. اهـ. فالحديث لا يصح.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٤١): عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه مسلم (٢٧٣٧): =

والطائفة الملامِيَّة[١]، وهم الذين يفعلون ما يلامون عليه، ويقولون: نحن متَّبعون في الباطن، ويقصدون إخفاء المرائين! ردوا باطلهم بباطلٍ آخر!! والصراط المستقيم بين ذلك.

وكذلك الذين يُصْعَقون عند سماع الأنغام الحسنة، مُبتدِعون ضالُّون! وليس للإنسان أن يستدعي ما يكون سببَ زوال عقله! ولم يكن في الصحابة والتابعين من يفعل ذلك، ولو عند سماع القرآن؛ بل كانوا كما وصفهم الله تعالى: ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال]، وكما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الزمر].

وأما الذين ذكرهم العلماء[٢] بخير من عقلاء المجانين، فأولئك كان فيهم خير ثم زالت عقولهم، ومن علامة هؤلاء أنه إذا حصل في جنونهم نوع من الصّحو تكلموا بما كان في قلوبهم من الإيمان، ويَهذون بذلك في حال زوال عقلهم، بخلاف غيرهم ممن تكلم إذا حصل لهم نوع إفاقة بالكفر والشرك، ويهذون بذلك في حال زوال عقلهم، ومن كان قبل جنونه كافرًا أو فاسقًا لم يكن حدوث جنونه مزيلًا لما ثبت من كفره أو فسقه، وكذلك من جُنّ من المؤمنين المتقين، يكون محشورًا مع المؤمنين المتقين، وزوال العقل

= عن ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين. وجاء نحوه: عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه البخاري (٦٥٤٧)، ومسلم (٢٧٣٦).

(١) في «الموسوعة الميسرة» (٢/ ١١٦٢): الملامية: يقصد بهم في المصطلح الصوفي: الذين لا يظهرون للخلق أعمالًا وأسرارًا، بل يخفون أسرارهم لكمال ذوقهم وقوة شهودهم لربِّهم؛ وذلك بأن يظهروا ارتكاب المعاصي بحجة عدم لفت الأنظار إلى صلاحهم، بدعوى أن ذلك لن يؤثر في صلاحهم؛ لأن عروقهم قد تشرّبت الإخلاص، وتحققت بالصدق... اهـ. وانظر: «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤).

(٢) انظر: «الفتاوى» (١٠/ ٤٤٢ ـ ٤٤٩).

بجنونٍ أو غيره سواء سُمي صاحبه مُولَعًا أو مُتَوَلَّهًا لا يوجب مزيد حال؛ بل حال صاحبه من الإيمان والتقوى يبقى على ما كان عليه من خيرٍ وشر، لا أنه يزيده أو ينقصه، ولكن جنونه يحرمه الزيادة من الخير، كما أنه يمنع عقوبته على الشر، ولا يمحو عنه ما كان عليه قبله.

وما يحصل لبعضهم عند سماع الأنغام المُطْرِبة من الهذيان والتكلم ببعض اللغات المخالفة للسانه المعروف منه!! فذلك شيطانٌ يتكلم على لسانه، كما يتكلم على لسان المصروع، وذلك كله من الأحوال الشيطانية! وكيف يكون زوال العقل سببًا أو شرطًا أو تقربًا إلى ولاية الله كما يظنه كثير من أهل الضلال؟! حتى قال قائلهم:

هم معشر حَلُّوا النظام وخرقوا الـ ... ـسياج فلا فَرضٌ لديهم ولا نفلُ
مجانين، إلَّا أن سِرّ جنونهم ... عزيزٌ على أبوابه يسجد العقلُ(١)

وهذا كلام ضال؛ بل كافر، يظن أن في الجنون سرًّا يسجد العقل على بابه!! لما رآه من بعض المجانين من نوع مكاشفة، أو تصرف عجيب خارق للعادة، ويكون ذلك سبب ما اقترن به من الشياطين، كما يكون للسحرة والكهان! فيظن هذا الضالّ أن كل مَن [كاشف](٢) أو خرق عادةً كان وليًّا لله!! ومن اعتقد هذا فهو كافر، فقد قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢﴾ [الشعراء]، فكل من تنزل عليه الشياطين لا بدّ أن يكون عنده كذبٌ وفجور.

---

(١) هكذا الأبيات في «الفتاوى»، وفي «الجواب الصحيح» (٣/ ١٨٧) [دار العاصمة]:
مجانين إلّا أنّ سر جنونهم ... عزيز على أقدامه يسجد العقلُ
هم معشر حلّوا النظام وحرقوا ... السياج فلا فرضٌ لديهم ولا نفلُ
و(**السياج**): حضيرة من الشجر توضع حول البستان لئلّا يخترق البستان.
قلت: والمعنى: أن هؤلاء قد اخترقوا دائرة الأمر والنهي، وصاروا ليسوا بمكلفين ولا ملزمين بشيءٍ مما جاء في الشرع.

(٢) في المطبوعة: (خبل)، والتصويب من «الفتاوى».

وأما الذين يتعبدون بالرياضات والخَلَوات ويتركون الجُمَع والجماعات فهم الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يَحْسَبُون أنهم يُحسِنُون صُنعًا، قد طبع الله على قلوبهم، كما قد ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمَعٍ تَهَاوُنًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، طَبَعَ اللهُ عَلَى قَلْبِهِ**»(١)، وكل من عَدَل عن اتباع سُنَّة الرسول إن كان عالمًا بها فهو مغضوب عليه، وإلا فهو ضال، ولهذا شرع الله لنا أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيِّين والصِّدِّيقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقًا، غير المغضوب عليهم ولا الضّالِّين.

وأما من يتعلق بقصة(٢) موسى مع الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللَّدُنِّي الذي يدّعيه بعض من عدم التوفيق فهو مُلحد زنديق؛ فإن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن مبعوثًا إلى الخضر، ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته؛ ولهذا قال له: أنت موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم(٣)، ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثَّقَلين، ولو كان موسى وعيسى حيَّين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الأرض إنما يحكم بشريعة محمد، فمن ادَّعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى، أو جوَّز ذلك لأحدٍ من الأمة فليجدد إسلامه، وليشهد شهادةَ الحق، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية فضلًا عن أن يكون من أولياء الله، وإنما هو من أولياء الشيطان، وهذا الموضع مُفَرِّقٌ بين زنادقة القوم وأهل الاستقامة، وحرِّك تَرَ(٤).

---

(١) حسن.
أخرجه أبو داود (١٠٥٢)، والترمذي (٥٠٠)، والنسائي (١٣٦٩)، وابن ماجه (١١٢٥)، وأحمد (٣/ ٤٢٤)، والحاكم (١/ ٢٨٠) وغيرهم عن أبي الجعد الضمري.
وفي الباب عن آخرين. انظر أحاديثهم في: «البدر المنير» (٤/ ٥٨٣ ـ ٥٩٣).

(٢) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٤٧٦)، وانظر: «الفتاوى» (٣/ ٤٢٢) و(١١/ ٦٠٧).

(٣) قطعة من حديث طويل، أخرجه البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠).

(٤) أي: انظر في المسألة وتفحصها تعلم أن ما قلت لك حقّ.

وكذا من يقول بأن الكعبة تطوف برجال منهم حيث كانوا!! فهلا خرجت الكعبة إلى الحديبية فطافت برسول الله ﷺ حين أُحصِرَ عنها، وهو يَوَدُّ منها نظرة؟! وهؤلاء لهم شبهٌ بالذين وصفهم الله تعالى حيث يقول: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴿٥٢﴾﴾ [المدثر]، إلى آخر السورة.

قوله: (ونرى الجماعة حقًّا وصوابًا، والفرقةَ زيغًا وعذابًا).

ش قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فجعل أهل الرحمة مُستثنين من الاختلاف، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة].

وقد تقدم قوله ﷺ: «**إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابَيْنِ افْتَرَقُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً** - يَعْنِي: **الْأَهْوَاءَ** -، **كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»، وفي رواية: قَالُوا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»[1]، فبيّن أن عامة المختلفين هالكون إلّا أهل السُّنَّة والجماعة، وأن الاختلاف واقع لا محالة.

وروى الإمام أحمد عن معاذ بن جبل: أن النبي ﷺ قال: «**إن الشيطان ذئب الإنسان، كذئب الغنم، يأخذ الشاة القاصية، والناحية، فإياكم والشعاب،**

(١) صحيح لغيره. دون قوله: «**ما أنا عليه وأصحابي**»، وقد تقدم.

وعليكم بالجماعة، والعامة، والمسجد»(١).

وفي «الصحيحين»: عن النبي ﷺ؛ أنه قال لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال: **«أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»**، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: **«أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»**، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: **«هَاتَانِ أَهْوَنُ»**(٢). فدل على أنه لا بدّ أن يُلبسهم شيعًا ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول من هذه الحال، وهم فيها في جاهلية، ولهذا قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا على أن كل دمٍ أو مالٍ أو [فرجٍ](٣) أصيب بتأويل القرآن: فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية(٤).

وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية؛ يعني: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩](٥)، فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب

---

(١) ضعيف.
أخرجه أحمد (٥/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣): من طريق العلاء بن زياد، عن معاذ بن جبل. وهذا منقطع لكون العلاء لم يسمع من معاذ، كما في «جامع التحصيل» (ص٣٠٥). وقد رواه أيضًا (٥/ ٢٤٣): من طريق العلاء عن رجلٍ حدّثه يثق به عن معاذ. فالحديث أيضًا بهذا السند ضعيف؛ لإبهام الواسطة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٨) فقط: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) في المطبوعة: (قرح)، والتصويب من مصادر تخريج الأثر.

(٤) ضعيف.
أخرجه معمر في «جامعه» (ج١٠) برقم (١٨٥٨٤)، وسعيد بن منصور في «السنن» (ج٢) برقم (٢٩٥٣)، والبيهقي (٨/ ١٧٤ ـ ١٧٥). وسنده صحيح، لكن قال العلامة الألباني: والزهري لم يدرك الفتنة المشار إليها، وهي وقعة صفيّن.اهـ من «الإرواء» (٨/ ١١٦).

(٥) ضعيف.
أخرجه الحاكم (٢/ ١٥٦)، والبيهقي في «السنن» (٨/ ١٧٢). وفي سنده إسماعيل بن أبي أويس ضعيف. وانظر: «هدي الساري» (ص٥٥٧). أما عزو الشارح للأثر للإمام =

الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى، فلما لم يُعمل بذلك صارت فتنةً وجاهلية، وهكذا تسلسل النزاع.

والأمور التي تتنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم تُرَدَّ إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق؛ بل يصير فيها المتنازعون على غير بينةٍ من أمرهم، فإن رحمهم الله أقرّ بعضهم بعضًا، ولم يبغِ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيُقر بعضهم بعضًا، ولا يَعتدي ولا يُعتدى عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول، مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل، مثل حبسه وضربه وقتله، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء، ابتدعوا بدعةً وكفَّروا من خالفهم فيها واستحلُّوا منعَ حقّه وعقوبتَه.

فالناس إذا خفي عليهم بعضُ ما بعث الله به الرسول إما عادلون وإما ظالمون؛ فالعادل فيهم: الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم: الذي يعتدي على غيره، وأكثرهم إنما يظلمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، وإلا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقرّ بعضهم بعضًا؛ كالمقلدين لأئمة العلم، الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل، فجعلوا أئمتهم نُوَّابًا عن الرسول، وقالوا: هذا غاية ما قدرنا عليه؛ فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدي عليه بقولٍ ولا فعل، مثل أن يدعي أن قول مقلّده هو الصحيح بلا حجة يبديها، ويذُم من خالفه مع أنه معذور.

= مالك فإني لم أستطع العثور عليه، وحتى إن السيوطي في «الدر المنثور» عند آية «الحجرات» ذكر الأثر وقال: أخرجه ابن مردويه والبيهقي. والله أعلم.

■ ثم إن أنواع[١] الافتراق والاختلاف في الأصل **قسمان**: اختلاف تنوع، واختلاف تضاد:

واختلاف التنوع على وجوه: منه ما يكون كل واحدٍ من القولين أو الفعلين حقًّا مشروعًا، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حتى زجرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال: «**كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ**»[٢]، ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، ومحل سجود السهو، والتشهد، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، ونحو ذلك مما قد شُرِع جميعه، وإن كان بعض أنواعه أرجحَ أو أفضل.

ثم تجد لكثير من الأمة في ذلك الاختلاف ما أوجب اقتتال طوائفَ منهم على شَفْع الإقامة وإيتارها[٣] ونحو ذلك! وهذا عين المحرم، وكذا تجد كثيرًا منهم في قلبه من الهوى لأحد هذه الأنواع والإعراض عن الآخر والنهي عنه ما دخل به فيما نهى عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومنه ما يكون كل من القولين هو في المعنى القول الآخر لكن العبارتان مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود، وصيغ الأدلة، والتعبير عن المُسَمَّيات، ونحو ذلك، ثم الجهل أو الظلم يحمل على حَمد إحدى المقالتين وذمِّ الأخرى والاعتداء على قائلها! ونحو ذلك.

وأما اختلاف التضادّ: فهو القولان المتنافيان، إما في الأصول، وإما في الفروع عند الجمهور الذين يقولون: المصيب واحد، والخَطبُ في هذا أشد؛ لأن القولين يتنافيان، لكن نجد كثيرًا من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذي مع منازعه فيه حقّ ما، أو معه دليل يقتضي حقًّا ما، فيردّ الحق مع الباطل، حتى يبقى هذا مبطلًا في البعض، كما كان الأول مبطلًا في الأصل، وهذا يجري كثيرًا لأهل السُّنَّة.

---

(١) انظر: «اقتضاء الصراط» (١/ ١٢٨ ـ ١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٠)، وقد تقدم ذكره.

(٣) يعني: جعلها وترًا.

وأما أهل البدعة؛ فالأمر فيهم ظاهر، ومن جعل الله له هدايةً ونورًا رأى من هذا [ما يتبيّن له به](١) منفعةَ ما جاء في الكتاب والسُّنَّة من النهي عن هذا وأشباهه، وإن كانت القلوب الصحيحة تنكر هذا، لكن نورٌ على نور.

والاختلاف الأول الذي هو اختلاف التنوع: الذمُّ فيه واقعٌ على من بغى على الآخر فيه، وقد دلَّ القرآن على حَمْد كلٍّ واحدةٍ من الطائفتين في مثل ذلك، إذا لم يحصل بغي، كما في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]. وقد كانوا اختلفوا في قطع الأشجار، فقطع قوم، وترك آخرون، وكما في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنبياء]، ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فخص سليمان بالفَهْمِ وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وكما في إقرار النبي ﷺ يوم بني قريظة لمن صلى العصر في وقتها، ولمن أخَّرها إلى أن وصل إلى بني قريظة(٢)، وكما في قوله: «**إِذَا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»(٣).

والاختلاف الثاني، هو ما حُمِدَ فيه إحدى الطائفتين، وذُمَّت الأخرى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ [الحج: ١٩] الآيات.

---

(١) كذا في «الاقتضاء»، وفي المطبوعة: (ما تبين له).

(٢) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠): عن عَبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبيُّ ﷺ لَنَا لَمَّا رَجعَ مِن الأَحزَابِ: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيظَةَ**»، فَأَدرَكَ بَعضَهُم العَصرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعضُهُم: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا. وَقَالَ بَعضُهُم: بَل نُصَلِّي، لَم يُرَد مِنَّا ذَلِكَ. فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَم يُعَنِّف وَاحِدًا مِنهُم.

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦): عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأكثر الاختلاف الذي يؤول إلى الأهواء بين الأمة من القسم الأول، وكذلك إلى سفك الدماء واستباحة الأموال والعداوة والبغضاء؛ لأن إحدى الطائفتين لا تعترف للأخرى بما معها من الحق، ولا تنصفها؛ بل تزيد على ما مع نفسها من الحق زيادات من الباطل، والأخرى كذلك، ولذلك جعل الله مصدره البغي في قوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]. لأن البغي مجاوزة الحدّ، وذكر هذا في غير موضع من القرآن ليكون عبرةً لهذه الأمة.

وقريب من هذا الباب: ما خرجاه في «الصحيحين»: عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[١]، فأمرهم بالإمساك عما لم يؤمروا به؛ معللًا بأن سبب هلاك الأولين إنما كان كثرة السؤال ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية.

■ ثم الاختلاف في الكتاب، من الذين يُقِرُّون به على **نوعين**:

أحدهما: اختلاف في تنزيله، والثاني اختلاف في تأويله، وكلاهما فيه إيمان ببعض دون بعض:

فالأول كاختلافهم في تكلم الله بالقرآن وتنزيله، فطائفة[٢] قالت: هذا الكلام حصل بقدرته ومشيئته لكونه مخلوقًا في غيره لم يقم به، وطائفة[٣] قالت: بل هو صفة له قائم بذاته ليس بمخلوق؛ لكنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته. وكل من الطائفتين جمعت في كلامها بين حقٍّ وباطل، فآمنت ببعض الحق، وكذّبت بما تقوله الأخرى من الحق، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).
(٢) المعتزلة. (٣) الأشاعرة.

وأما الاختلاف في تأويله الذي يتضمن الإيمان ببعضه دون بعض فكثير، كما في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى أَصْحَابِهِ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُمْ يَخْتَصِمُونَ فِي الْقَدَرِ، هَذَا يَنْزِعُ بِآيَةٍ وَهَذَا يَنْزِعُ بِآيَةٍ، فَكَأَنَّمَا فُقِئَ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ، فَقَالَ: **«أَبِهَذَا أُمِرْتُمْ؟ أَمْ بِهَذَا وُكِّلْتُمْ؟ أَنْ تَضْرِبُوا كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟ انْظُرُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ فَاتَّبِعُوهُ، وَمَا نُهِيتُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»**(١)، وفي رواية: **«يَا قَوْمُ بِهَذَا ضَلَّتِ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ، بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ وَضَرْبِهِمُ الْكِتَابَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ لِتَضْرِبُوا بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَلَكِنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، مَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا تَشَابَهَ فَآمِنُوا بِهِ»**، وفي رواية: **«فَإِنَّ الْأُمَمَ قَبْلَكُمْ لَمْ يُلْعَنُوا حَتَّى اخْتَلَفُوا، وَإِنَّ الْمِرَاءَ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ»**، وهو حديث مشهور مخرج في «المسانيد» و«السنن»، وقد رَوى أصلَ الحديث مسلم في «صحيحه»: من حديث عبد الله بن رَبَاح الأنصاري، أن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمًا، فَسَمِعَ أَصْوَاتَ رَجُلَيْنِ اخْتَلَفَا فِي آيَةٍ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا رسولُ الله ﷺ يُعْرَفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، فقال: **«إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ»**(٢).

وجميع أهل البدع مختلفون في تأويله، مؤمنون ببعضه دون بعض، يُقرُّون بما يوافق رأيهم من الآيات، وما يخالفه إما أن يتأوّلوه تأويلًا يحرّفون فيه الكَلِمَ عن مواضعه، وإما أن يقولوا هذا متشابه لا يعلم أحد معناه، فيجحدون ما أنزله الله من معانيه وهو في معنى الكفر بذلك؛ لأن الإيمان باللفظ بلا معنى هو من جنس إيمان أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة: ٧٨]؛ أي: إلَّا تلاوةً من غير فَهْمِ معناه، وليس هذا كالمؤمن الذي فهم ما فهم من القرآن

---

(١) حسن. وقد تقدم.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٦٦).

فعمل به، واشتبه عليه بعضه فوكَّل علمه إلى الله، كما أمره النبي ﷺ بقوله: «**فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ**»(١)، فامتثل ما أمر به ﷺ.

قوله: (ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]**، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾** [المائدة: ٣]**. وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس).**

ش ثبت في «الصحيح»: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ دِينُنَا وَاحِدٌ**»(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] عامّ في كل زمان، ولكن الشرائع تتنوّع، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

فدين الإسلام هو ما شرعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لعباده على ألسنة رسله، وأصل هذا الدين وفروعه روايته عن الرسل، وهو ظاهر غاية الظهور، يمكن كل مميز من صغيرٍ وكبيرٍ وفصيحٍ وأعجميٍّ وذكيٍّ وبليدٍ أن يدخل فيه بأقصر زمان، وإنه يقع الخروج منه بأسرع من ذلك، من إنكار كلمة، أو تكذيب، أو معارضة، أو كذب على الله، أو ارتياب في قول الله تعالى، أو ردّ لما أنزل، أو شكّ فيما نفى الله عنه الشكّ، أو غير ذلك مما في معناه.

فقد دلَّ الكتاب والسُّنَّة على ظهور دين الإسلام، وسهولة تعلمه، وأنه يتعلمه الوافد ثم يولي في وقته، واختلافُ تعليم النبي ﷺ في بعض الألفاظ بحسب من يتعلم، فإن كان بعيد الوطن، كضِمَام بن ثعلبة النجدي(٣)، ووفد

---

(١) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وهو في الحديث السابق.
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤٢)، ومسلم (٢٣٦٥).
(٣) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١): عن طَلحَةَ بنِ عُبَيدِ اللهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى =

عبد القيس[(١)]، علَّمهم ما لم يسعهم جهلُه، مع علمه أن دينه سينتشر في الآفاق، ويرسل إليهم من يفقّههم في سائر ما يحتاجون إليه، ومن كان قريب الوطن يمكنه الإتيان كل وقت، بحيث يتعلم على التدريج، أو كان قد علم فيه أنه قد عرف ما لا بدّ منه أجابه بحسب حاله وحاجته على ما تدل قرينة حال السائل، كقوله: «**قُلْ: آمَنْتُ بِاللهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ**»[(٢)].

وأما من شَرَعَ دينًا لم يأذن به الله، فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي ﷺ ولا عن غيره من المرسلين، إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحقّ حق.

■ وقوله: (**بين الغلو والتقصير**)، قال تعالى: ﴿**قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ**﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾**﴾ [المائدة].

وفي «الصحيحين»: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَأَلُوا أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا آكُلُ اللَّحْمَ،

= رَسُولِ اللهِ ﷺ مِن أَهلِ نَجدٍ، ثَائِرَ الرَّأسِ، يُسمَعُ دَوِيُّ صَوتِهِ، وَلَا يُفقَهُ مَا يَقُولُ. حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسأَلُ عَنِ الإِسلَامِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خَمسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَومِ وَاللَّيلَةِ**»، فَقَالَ: هَل عَلَيَّ غَيرُهَا؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَن تَطَوَّعَ**»، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَصِيَامُ رَمَضَانَ**»، قَالَ: هَل عَلَيَّ غَيرُهُ؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَن تَطَوَّعَ**»، قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ الزَّكَاةَ. قَالَ: هَل عَلَيَّ غَيرُهَا؟ قَالَ: «**لَا، إِلَّا أَن تَطَوَّعَ**». قَالَ: فَأَدبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنقُصُ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَفلَحَ إِن صَدَقَ**». والحديث ليس فيه التصريح باسم ضمام بن ثعلبة، لكن حمله بعض أهل العلم على ذلك، كما في «الفتح». والله أعلم.

(١) قد سبق حديثهم في الكلام على مسألة الإيمان.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨): عن سُفيَانَ بنِ عَبدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، قُل لِي فِي الإِسلَامِ قَولًا لَا أَسأَلُ عَنهُ أَحَدًا بَعدَكَ ـ وَفِي حَدِيثِ أَبِي أُسَامَةَ: غَيرَكَ ـ؟ قَالَ: «**قُل: آمَنتُ بِاللهِ فَاستَقِم**».

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: **«مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَقُولُ أَحَدُهُمْ كَذَا وَكَذَا؟! لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَنَامُ وَأَقُومُ، وَآكُلُ اللَّحْمَ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»**(١) وفي غير «الصحيحين»: سَأَلُوا عَنْ عِبَادَتِهِ فِي السِّرِّ، فَكَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا(٢).

وذكر في سبب نزول الآية الكريمة، عن ابن جريج، عن عكرمة: أن عثمان بن مظعون، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، والمقداد بن الأسود، وسالمًا مولى أبي حذيفة رضي الله عنه في أصحابه تبتَّلوا، فجلسوا في البيوت، واعتزلوا النساء، ولبسوا المُسُوح، وحرّموا طيبات الطعام واللباس، إلَّا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل، وهمُّوا بالاختصاء، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، فنزلت: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾**﴾ [المائدة]، يقول: لا تسيروا بغير سنة المسلمين، يريد ما حرموا من النساء والطعام واللباس، وما أجمعوا له من قيام الليل وصيام النهار، وما هموا به من الاختصاء، فلما نزلت فيهم، بعث النبي ﷺ إليهم، فقال: **«إن لأنفسكم عليكم حقًّا، وإن لأعينكم حقًّا، صوموا وأفطروا، وصلوا وناموا، فليس منا من ترك سنتنا»**، فقالوا: اللَّهُمَّ سلَّمنا واتَّبعنا ما أنزلتَ(٣)

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) لكن من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وليس هو ـ كما قال الشارح ـ من حديث عائشة رضي الله عنها، ولعل الشيخ اتبع في ذلك شيخه ابن كثير كما في «التفسير» [سورة المائدة، آية: ٨٧]. فلعله التبس عليهما هذا الحديث بحديث عائشة الذي أخرجه البخاري (٦١٠١)، ومسلم (٢٣٥٦): عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَت: صَنَعَ النَّبِيُّ ﷺ شَيئًا فَرَخَّصَ فِيهِ، فَتَنَزَّهَ عَنهُ قَومٌ. فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَخَطَبَ، فَحَمِدَ الله، ثُمَّ قَالَ: **«مَا بَالُ أَقوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَن الشَّيءِ أَصنَعُهُ، فَوَاللهِ إِنِّي لَأَعلَمُهُم بِاللهِ، وَأَشَدُّهُم لَهُ خَشيَةً»**.

(٢) أخرج أحمد (٣/ ٢٥٩): أن ناسًا سألوا أزواج النبي ﷺ عن عبادته في السر. وليس فيه: **«فكأنهم تقالوها»** وهي عند البخاري كما سبق.

(٣) ضعيف.

=

■ وقوله: **(وبين التشبيه والتعطيل)**، تقدم أن الله سبحانه وتعالى يجب أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تشبيه، فلا يقال: سمع كسمعنا، ولا بصر كبصرنا، ونحوه، ومن غير تعطيل، فلا ينفي عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به أعرف الناس به: رسوله ﷺ، فإن ذلك تعطيل، وقد تقدم الكلام في هذا المعنى.

ونظير هذا القول، قوله: **(ومن لم يتوقّ النفي والتشبيه، زلّ ولم يصب التنزيه)**، وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾ [الشورى]، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردٌّ على المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾ ردٌّ على المعطلة.

■ وقوله: **(وبين الجبر والقدر)**، تقدم الكلام أيضًا على هذا المعنى، وأن العبد غير مجبورٍ على أفعاله وأقواله، وأنها ليست بمنزلة حركات المرتعش وحركات الأشجار بالرياح وغيرها، وليست مخلوقة للعبد؛ بل هي فعل العبد وكسبه وخلقُ الله تعالى.

■ وقوله: **(وبين الأمن الإياس)**، تقدم الكلام أيضًا على هذا المعنى، وأنه يجب أن يكون العبد خائفًا من عذاب ربه، راجيًا رحمته، وأن الخوف والرجاء بمنزلة الجناحين للعبد في سيره إلى الله تعالى والدار الآخرة.

= أخرجه ابن جرير (ج١٠) برقم (١٢٣٤٨)، وفيه: حسين، وهو: ابن داود الملقب بـ(سنيد) ضعيف.

وكذا فإن ابن جريج مدلس وقد عنعنه، ثم إن الخبر مرسل كما هو ظاهر.

وقوله: **(تبتلوا)** التبتُّل: الانقطاع عن الدنيا إلى الله.

وقوله: **(المُسُوح)** جمع (مِسح): ثوب من الشعر غليظ يسمّى: (البِلَاس).

وقوله: **(السياحة)** قال ابن الأثير: يقال: ساح في الأرض يسيح سياحةً: إذا ذهب فيها، وأصله من السيح، هو الماء الجاري المنبسط على وجه الأرض. أراد مفارقة الأمصار وسُكنى البراري. اهـ «النهاية» (٢/ ٤٣٢).

قوله: (فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا، ونحن براء إلى الله تعالى من كل من خالف الذي ذكرناه[1] وبيَّنَّاه، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة والمذاهب الرَّدِيَّة، مثل المشبِّهة، والمعتزلة، والجهمية، والجبرية، والقدرية، وغيرهم، من الذين خالفوا السُّنَّة والجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن منهم برآء، وهم عندنا ضلال وأردياء. وبالله العصمة والتوفيق).

ش الإشارة بقوله: **(فهذا)** إلى كل ما تقدم من أول الكتاب إلى هنا.

والمشبِّهة: هم الذين شبهوا الله سبحانه بالخلق في صفاته، وقولهم عكس قول النصارى، شبهوا المخلوق - وهو عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ - بالخالق وجعلوه إلٰهًا، وهؤلاء شبهوا الخالق بالمخلوق، كداود الجواربي وأشباهه.

والمعتزلة: هم عمرو بن عُبيد وواصل بن عطاء الغَزّال[2] وأصحابُهما، سُمُّوا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ في أوائل المائة الثانية، وكانوا يجلسون معتزلين، فيقول قتادة وغيره: أولئك المعتزلة.

وقيل: إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة، وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري، فلما كان زمن هارون الرشيد صنَّف لهم أبو الهذيل كتابين، وبين مذهبهم، وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة، التي سموها: العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر! ولبّسوا فيها الحق بالباطل، إذ شأن البدع هذا، اشتمالُها على حقٍّ وباطل.

---

(١) أقول: إلّا فيما خالف فيه مُعتقد السلف كالقول في الإيمان، فإننا نبرأ من معتقد المرجئة، ونلزم فيه معتقد السلف. والله المستعان.

(٢) أبو حذيفة المخزومي، مولاهم البصري، رأس الاعتزال. مترجم في «السير» (٥/ ٤٦٤).

وهم مشبِّهة الأفعال؛ لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى على أفعال عباده، وجعلوا ما يَحْسُن من العباد يحسن منه، وما يَقْبُح من العباد يقبح منه! وقالوا: يجب عليه أن يفعل كذا، ولا يجوز له أن يفعل كذا، بمقتضى ذلك القياس الفاسد!! فإن السيد من بني آدم لو رأى عبيده تزني بإمائه ولا يمنعهم من ذلك لعُدّ إما مستحسنًا للقبيح، وإما عاجزًا، فكيف يصح قياس أفعاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على أفعال عباده؟! والكلام على هذا المعنى مبسوطٌ في موضعه.

فأما (**العدل**)، فستروا تحته نفي القدر، وقالوا: إن الله لا يخلق الشر ولا يقضي به، إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه يكون ذلك جَوْرًا!! والله تعالى عادلٌ لا يَجُور، ويلزم على هذا الأصل الفاسد أن الله تعالى يكون في مُلكِه ما لا يريده، فيريد الشيء ولا يكون، ولازمه وصفه بالعجز! تعالى الله عن ذلك.

وأما (**التوحيد**)، فستروا تحته القول بخلق القرآن، إذ لو كان غير مخلوق لزم تعدّد القدماء!! ويلزمهم على هذا القول الفاسد أن علمه وقدرته وسائر صفاته مخلوقةٌ، أو التناقض!.

وأما (**الوعيد**)، فقالوا: إذا أوعد بعض عبيده وعيدًا فلا يجوز أن لا يعذبهم ويخلفَ وعيده؛ لأنه لا يخلفُ الميعاد، فلا يعفو عمن يشاء، ولا يغفر لمن يريد عندهم!!.

وأما (**المنزلة بين المنزلتين**)، فعندهم أن من ارتكب كبيرةً يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر!!.

وأما (**الأمر بالمعروف**)، فهو أنهم قالوا: علينا أن نأمر غيرنا بما أمرنا به، وأن نُلزمه بما يلزمنا، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمَّنوه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاروا!! وقد تقدم جواب هذه الشُّبَه الخمس في مواضعها.

وعندهم أن التوحيد والعدل من الأصول العقلية التي لا يعلم صحة السمع إلَّا بعدها، وإذا استدلوا على ذلك بأدلةٍ سمعيةٍ فإنما يذكرونها للاعتضاد

بها لا للاعتماد عليها، فهم يقولون: لا نثبت هذه بالسمع؛ بل العلم بها متقدم على العلم بصحة النقل! فمنهم من لا يذكرها في الأصول، إذ لا فائدة فيها عندهم، ومنهم من يذكرها ليبين موافقة السمع للعقل، ولإيناس الناس بها لا للاعتماد عليها! والقرآن والحديث فيه عندهم بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب! والمَدَد اللاحق بعسكرٍ مستغنٍ عنهم! وبمنزلة من يتبع هواه واتفق أن الشرع ما يهواه!! كما قال عمر بن عبد العزيز: لا تكن ممن يتبع الحق إذا وافق هواه، ويخالفه إذا خالف هواه، فإذًا أنت لا تثاب على ما وافقته من الحق، وتُعاقب على ما تركته منه[(١)]؛ لأنك إنما اتبعت هواك في الموضعين، وكما أن «**الأَعْمَالَ بِالنِّيَاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»[(٢)]، والعمل يتبع قصد صاحبه وإرادته؛ فالاعتقاد القوي يتبع أيضًا علم ذلك وتصديقه، فإذا كان تابعًا للإيمان كان من الإيمان، كما أن العمل الصالح إذا كان عن نيةٍ صالحةٍ كان صالحًا، وإلا فلا، فقول أهل الإيمان التابع لغير الإيمان كعمل أهل الصلاح التابع لغير قصد أهل الصلاح.

وفي المعتزلة زنادقة كثيرة، وفيهم من ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يَحْسَبُون أنهم يُحْسِنُون صنعًا.

والجهمية: هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان السمرقندي، وهو الذي أظهر نفي الصفات والتعطيل، وهو أخذ ذلك عن الجعد بن درهم، الذي ضحَّى به خالد بن عبد الله القَسري بواسط، فإنه خطب الناس في يوم عيد الأضحى، وقال: أيها الناس، ضحوا، تقبّل الله ضحاياكم، فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا! ثم نزل فذبحه[(٣)]،

---

(١) أخرجه الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٥/ ٣٠ ـ ٣١) رقم (٨١٠).

(٢) متفق عليه، وقد تقدم.

(٣) ضعيف. وقد تقدم، والقصة لها شهرة يتناقلها أهل العلم.

وكان ذلك بعد استفتاء علماء زمانه، وهم السلف الصالح رحمهم الله تعالى.

وكان جهم بعده بخراسان، فأظهر مقالته هناك، وتبعه عليها ناس، بعد أن ترك الصلاة أربعين يومًا شكًّا في ربه! وكان ذلك لمناظرته قومًا من المشركين يقال لهم السُّمَنية[١]، من فلاسفة الهند الذين ينكرون من العلم ما سوى الحسِّيَّات، قالوا له: هذا ربك الذي تعبده، هل يُرى أو يُشمُّ أو يُذاق أو يُلمس؟ فقال: لا، فقالوا: هو معدوم!! فبقي أربعين يومًا لا يعبد شيئًا[٢]، ثم لما خلا قلبه من معبودٍ يألهه نقش الشيطان اعتقادًا نحته فكرُه، فقال: إنه الوجود المطلق!! ونفى جميع الصفات، واتصل بالجعد.

وقد قيل: إن جعدًا كان قد اتصل بالصابئة الفلاسفة من أهل حَرّان، وأنه أيضًا أخذ شيئًا عن بعض اليهود المحرفين لدينهم المتصلين بلبيد بن الأعصم، الساحر الذي سحر النبي ﷺ[٣]، فقتل جهم بخراسان، قتله سَلم بن أحوز[٤]، ولكن كانت قد فشت مقالته في الناس وتقلَّدها بعده المعتزلة، ولكن كان جهم أَدخَلَ في التعطيل منهم؛ لأنه ينكر الأسماء حقيقة، وهم لا ينكرون الأسماء؛ بل الصفات.

وقد تنازع العلماء في الجهمية: هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا؟

---

(١) **السُّمَنية**: بضم السين، وفتح الميم، قوم من أهل الهند من عبدة الأصنام، تقول بالتناسخ، وتنكر وقوع العلم بالأخبار، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب، والعكس.

■ انظر: «الفرق بين الفرق» (ص٢٧٠)، و«لسان العرب» (٦/ ٣٧٦).

(٢) صحيح.

رواه الإمام أحمد في «الرد على الجهمية» (ص٦٥) ضمن «عقائد السلف»، وعبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص٣٧)، واللالكائي (٣/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩)، وابن بطة (٢/ ٨٦ ـ ٩٠) [ت: يوسف الوابل].

(٣) انظر: «صحيح البخاري» (٣٢٦٨)، و«صحيح مسلم» (٢١٨٩).

(٤) صحيح. وقد تقدم.

ولهم في ذلك قولان[١]: وممن قال إنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة عبدُ الله بن المبارك[٢]، ويوسف بن أسباط[٣].

وإنما اشتهرت مقالة الجهمية من حين محنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء السُّنَّة، فإنه من إمارة المأمون قَوُوا وكثروا، فإنه قد أقام بخراسان مدةً واجتمع بهم، ثم كتب بالمحنة من طَرَسُوس[٤] سنة ثمان عشرة ومائتين وفيها مات، وردوا الإمام أحمد إلى الحبس ببغداد إلى سنة عشرين، وفيها كانت محنته مع المعتصم ومناظرته لهم بالكلام، فلما رد عليهم ما احتجوا به عليه، وبَيَّن أنه لا حجة لهم في شيءٍ من ذلك، وأن طلبهم من الناس أن يوافقوهم وامتحانهم إياهم جهل وظلم، وأراد المعتصم إطلاقه، أشار عليه من أشار بأن المصلحة ضربه؛ لئلا تنكسر حرمة الخلافة مرّةً بعد مرة! فلما ضربوه قامت الشناعة في العامة، وخافوا، فأطلقوه، وقصته مذكورة في كتب التاريخ.

---

(١) قال شيخ الإسلام: والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات. . .اهـ «الفتاوى» (٣/ ٣٥٢).
فائدة: عقد الإمام الدارمي في كتابه «الرد على الجهمية» (ص١٩٨ ـ ٢٠٧) بابًا، فقال: باب الاحتجاج في إكفار الجهمية.اهـ فراجعه فإنه مهم.

(٢) صحيح.
أخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنَّة» (ص١٢)، وابن بطة في «الإبانة» (ج٢) برقم (٢٥٤) [ت: يوسف الوابل].

(٣) لم أقف عليه، لكن قال شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٣/ ٣٥٠): وأما تعيين الفرق الهالكة، فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبد الله بن المبارك، وهما إمامان جليلان من أجلاء أئمة المسلمين. قالا: أصول البدع أربعة: الروافض، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. فقيل لابن المبارك: والجهمية؟ **فأجاب:** أولئك ليس من أمة محمد.اهـ.
■ وانظر: «النبوات» (ص٢٢٤)، وقد رجح شيخ الإسلام أن الجهمية المحضة نفاة الأسماء والصفات كفرة.

(٤) طَرَسُوس: بفتح الطاء والراء، وضم السين الأولى. بلاد الثغر بالشام. قاله السمعاني في «الأنساب».

ومما انفرد به جهم: أن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل فقط، وأنه لا فعل لأحدٍ في الحقيقة إلَّا لله وحده، وأن الناس إنما تُنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفَلَك، وزالت الشمس! ولقد أحسن القائل:

عجبتُ لشيطان دعا الناس جهرةً إلى النار واشتُق اسمه من جهنمِ[١]

وقد نُقِل أن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ لما سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: لعن الله عمرو بن عُبيد، هو فتح على الناس الكلام في هذا[٢].

والجبرية: أصل قولهم من جهم بن صفوان كما تقدم، وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه![٣] وهم عكس القَدَرية نفاة القدرة، فإن القدرية إنما نُسبوا إلى القدر لنفيهم إياه، كما سُميت المرجئة لنفيهم الإرجاء، وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله، إما يعذبهم وإما يتوب عليهم، وقد تُسمَّى الجبرية «قدرية»؛ لأنهم غلوا في إثبات القدر، وكما يسمى الذين لا يجزمون بشيءٍ من الوعد والوعيد؛ بل يغلون في إرجاء كل أمر حتى الأنواع، فلا يجزمون بثواب من تاب، كما لا يجزمون بعقوبة من لم يتب، وكما لا يجزم لمعين، وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعليًّا ولا يشهدون بإيمانٍ ولا كفر!![٤].

---

(١) انظر: «الفتاوى» (١٣/ ١٨٤) وما قبل، ونسبه إلى ابن المبارك، وكذا ابن القيم في «الصواعق» (٤/ ١٣٩٨)، وقال الذهبي في «السير» (٨/ ٤١١): وقال العلاء بن الأسود: ذُكر جهم عند ابن المبارك فقال:

عجبتُ لشيطان أتى الناس داعيًا إلى النار وانشقَّ اسمه من جهنَّمِ

(٢) ذكره الهروي في «ذمّ الكلام» (٥/ ٢٢١)، ولم أتمكن من معرفة بعض الرواة.

(٣) يعني: أنه لا إرادة له، ولا اختيار في أفعاله.

(٤) وهذا ينسب إلى جماعة من المتقدمين كالحسن بن محمد ابن الحنفية ومحارب بن دثار وغيرهما، وهذا القول إنما جاء كردّ فعلٍ على الخوارج الذين كفَّروا عثمان وعليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

■ انظر: «الطبقات» لابن سعد (٦/ ٣٠٧)، و«تهذيب الآثار» (٣/ ١٨١) لابن جرير.

وقد ورد في ذم القدرية أحاديث في «السنن»: منها ما روى أبو داود في «سننه»: من حديث عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: **«القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تَعُودُوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»**(١).

ورُوي في ذم القدرية أحاديث أُخر كثيرة، تكلم أهل الحديث في صحة رفعها، والصحيح أنها موقوفة، بخلاف الأحاديث الواردة في ذم الخوارج، فإن فيهم في «الصحيح» وحده عشرة أحاديث، أخرج البخاري منها ثلاثة، وأخرج مسلم سائرها(٢)، ولكن مشابهتهم للمجوس ظاهرة؛ بل قولهم أردأ من قول المجوس، فإن المجوس اعتقدوا وجود خالقَين، والقدرية اعتقدوا خالقِين.

وهذه البدع المتقابلة حَدَثَت من الفتن المفرِّقة بين الأمة، كما ذكر البخاري في «صحيحه»: عن سعيد بن المسيب قال: وقعت الفتنة الأولى، **(يعني: مقتل عثمان)**، فلم تُبقِ من أصحاب بدرٍ أحدًا، ثم وقعت الفتنة الثانية فلم تُبقِ من أصحاب الحديبية أحدًا، ثم وقعت الثالثة فلم تُرتفع وللناس طَبَاخ(٣)؛ أي: عقل وقوة.

فالخوارج والشيعة حدَثوا في الفتنة الأولى، والقدرية والمرجئة في الفتنة الثانية، والجهمية ونحوهم بعد الفتنة الثالثة، فصار هؤلاء الذين فرّقوا دينهم شيعًا يقابلون البدعة بالبدعة، أولئك غلَوا في عليّ، وأولئك كفّروه! وأولئك غلَوا في [الوعد](٤) حتى خلّدوا بعض المؤمنين، وأولئك غلوا في الوعيد، حتى نفَوا بعض الوعيد؛ أعني المرجئة! وأولئك غلوا في التنزيه حتى نفوا

---

(١) ضعيف. وقد تقدم بيانه.

(٢) انظر: «صحيح البخاري» (٦٩٣٠ ـ ٦٩٣٤)، و«صحيح مسلم» (١٠٦٣ ـ ١٠٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٢٤)، وانظر: كلام الحافظ عليه، فإنه مهمٌّ.

(٤) في المطبوعة: (الوعيد) وهذا خطأ.

الصفات، وهؤلاء غلوا في الإثبات حتى وقعوا في التشبيه، وصاروا يبتدعون من الدلائل والمسائل ما ليس بمشروع ويُعرِضون عن الأمر المشروع، وفيهم من استعان على ذلك بشيءٍ من كتب الأوائل: اليهود والنصارى والمجوس والصابئين، فإنهم قرؤوا كتبهم، فصار عندهم من ضلالتهم ما أدخلوه في مسائلهم ودلائلهم، وغيّروه في اللفظ تارةً، وفي المعنى أخرى! فلبسوا الحق بالباطل، وكتموا حقًّا جاء به نبيُّهم، فتفرقوا واختلفوا، وتكلموا حينئذٍ في الجسم والعَرَض والتجسيم، نفيًا وإثباتًا.

وسبب ضلال هذه الفرق وأمثالهم، عدولهم عن الصراط المستقيم، الذي أمرنا الله باتباعه، فقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فوحّد لفظ «صراطه» و«سبيله»، وجمع «السُّبل» المخالفة له.

وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ خَطًّا، وقال: «**هَذَا سَبِيلُ اللهِ**»، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ، وَقَالَ: «**هَذِهِ سُبُلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ**»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام][1].

---

(١) حسن.

أخرجه النسائي في «الكبرى» (ج٦) برقم (١١١٧٤)، وأحمد (١/ ٤٣٥)، والبزار (ج٣) برقم (٢٢١٠) وغيرهم من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وحسَّنه شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح المسند»، وفي الباب عن جابر، أخرجه ابن ماجه (١١)، وأحمد (٣/ ٣٩٧). وفيه مجالد بن سعيد: ضعيف. وعن ابن عباس، أخرجه المروزي في «السُّنَّة» رقم (١٥). وفي سنده كذلك مجالد بن سعيد.

قلت: إن ثبت عنهما فحديثهما يرتقي إلى الحسن بما قبلهما.

ومن ههنا يُعلم أن اضطرار[١] العبد إلى سؤال هداية الصراط المستقيم فوق كل ضرورة، ولهذا شرع الله تعالى في الصلاة قراءة أمّ القرآن في كل ركعة، إما فرضًا أو إيجابًا على حسب اختلاف العلماء في ذلك؛ لاحتياج العبد إلى هذا الدعاء العظيم القدر، المشتمل على أشرف المطالب وأجلّها، فقد أمرنا الله تعالى أن نقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**الْيَهُودُ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ، وَالنَّصَارَى ضَالُّونَ**»[٢].

---

(١) انظر: «الفتاوى» (٢٢/٣٠٦)، و«الدرء» (١/١٦٦)، و«منهاج السُّنَّة» (٢/١١ ـ ١٢).

(٢) صحيح.
أخرجه الترمذي (٢٩٥٣ و٢٩٥٤)، وأحمد (٤/٣٨٧ ـ ٣٧٩)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (ج١) برقم (٤٠ ـ ٤١) [ت: الزهراني]، وابن جرير (ج١) برقم (١٩٤ و١٩٨)، والطبراني (ج١٧) برقم (٢٣٦): من طرقٍ عن سماك بن حرب، عن عباد بن حُبيش، عن عدي بن حاتم، به مرفوعًا.
وعباد بن حُبيش، قال فيه ابن القطان: لا تُعرف له حال، ولا يُعرف روى عنه غير سماك بن حرب. اهـ من «بيان الوهم» (٤/٦٦٨). وهكذا قال الذهبي في «ميزانه». وأخرج الحديث ابن جرير (ج١) برقم (١٩٥ و٢٠٩): عن محمد بن مصعب عن حماد بن سلمة، عن سماك (عن مرّي بن قطري): عن عدي بن حاتم به.
قلت: قد رواه شعبة وعمرو بن أبي قيس وقيس بن الربيع على الوجه الأول، أعني: عباد بن حُبيش، عن عدي بن حاتم هكذا. وهذا أصح.
وأما رواية حماد بن سلمة فخطأ، ويمكن تحميله الخطأ فقد تغيّر في آخره، ويمكن أن تكون من سماك بن حرب فهو كذلك مُتَكَلَّمٌ فيه، أو يتحمله محمد بن مصعب ـ الراوي عن حماد ـ وهو القرقسائي، قال الحافظ فيه: صدوق كثير الغلط.
فالخلاصة: أن رواية حماد بن سلمة ضعيفة، **لأمرين**:
١ ـ لضعف السند.
٢ ـ لمخالفته لحديث الجماعة.
وأخرجه ابن جرير (ج١) برقم (١٩٣و٢٠٧): حدثني أحمد بن الوليد الرملي قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الرقّي، حدثنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم، به. وهذا السند ضعيف، **لثلاثة أمور**:
الأول: أن عبد الله بن جعفر الرقي، وهو ابن غيلان، قال فيه الحافظ: ثقة، =

= لكنه تغير بآخره، فلم يفحش اختلاطه.اهـ.
الثاني: أن شيخ الطبري لم أتمكن من معرفته، غير أن الدارقطني في «أطراف الغرائب» (٤/ ٢٣١) ذكر روايته هذه، وقال: أحمد بن الوليد الأمي.اهـ.
فظهر لي أنه هو أحمد بن الوليد أبو بكر الأمي، قال الخطيب في «التاريخ» (٥/ ١٨٧): حدث بالرملة.اهـ.
قلت: فلهذا يقال له ـ والله أعلم ـ الرملي. وعلى كل حال فلم يذكر فيه الخطيب جرحًا ولا تعديلًا.
الثالث: أن عبد الله بن جعفر قد خولف، فقد أخرج الحديث سعيد بن منصور (ج٢) برقم (١٧٩): حدثنا سفيان، عن إسماعيل بن أبي خالد: أن رسول الله ﷺ قال لعدي بن حاتم... مرسلًا.
وقد خولف عبد الله بن جعفر وسعيد بن منصور.
قال الدارقطني في «أطراف الغرائب» (٤/ ٢٣١): ورواه عبد الجبار بن العلاء، عن ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد وصالح بن حي وأبي بكر الهذلي، عن سماك بن حرب، مرسلًا.اهـ والذي يظهر لي أن رواية سعيد بن منصور أصح الروايتين الأُخرتين، وذلك أن السيوطي قال في «الدر المنثور»:... وأخرج سفيان بن عيينة في «تفسيره»، وسعيد بن منصور، عن إسماعيل بن أبي خالد: أن النبي ﷺ...اهـ وذكره.
فهذا يدل على أن السيوطي وجده في «تفسير» ابن عيينة هكذا، فأتقن سعيد بن منصور حديث ابن عيينة هذا، والآخران روياه عنه على غير الصحيح الموجود في «تفسيره».
والله أعلم.
فائدة: قال الحافظ في «تهذيب التهذيب»: وحكى ابن أبي خيثمة في «تاريخه»: عن يحيى بن سعيد قال: مرسلات ابن أبي خالد ليس بشيء.اهـ.
فالخلاصة: أن السند الصحيح إنما هو عن سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، مرسلًا.
قلت: ورواه محمد بن عيينة، عن مجالد، عن الشعبي، عن عدي. ذكره الدارقطني في «أطراف الغرائب» (٤/ ٢٣١). وهذا سند ضعيف. فمجالد هو ابن سعيد: ضعيف. ومحمد بن عيينة، لعله الهلالي أخو سفيان: وهو ضعيف.
وأخرج عبد الرزاق في «التفسير» (١/ ٣٧) ومن طريقه أحمد (٥/ ٣٢ ـ ٣٣): عن معمر، عن بُديل العقيلي قال: أخبرني عبد الله بن شقيق: أنه أخبره من سمع النبي ﷺ، وهو بوادي القرى وهو على فرسه، وسأله رجل من بلقين، فقال: يا رسول الله من هؤلاء؟ قال: «**المغضوب عليهم**» ـ وأشار إلى اليهود ـ وقال: =

= فمن هؤلاء؟ قال: «**هؤلاء الضالون**» ـ يعني: النصارى ـ. وهذا سند صحيح.
وأخرجه البيهقي في «السنن» (٦/ ٣٣٦): عن مُسدَّد، ثنا حماد بن زيد، عن بُديل بن ميسرة وخالد والزبيري بن الخرِّيت، عن عبد الله بن شقيق، عن رجل من بلقين...
فجعلوا الراوي هو السائل، على عكس الرواية الأولى. وخالد هو الحذاء بن مهران: ثقة في حفظه شيء، والزبير: ثقة. وقد خولف هؤلاء. فقد رواه ابن جرير (ج١) برقم (١٩٦ و٢١٠): عن بشر بن المفضّل، عن الجريري، عن عبد الله بن شقيق: أن رجلًا أتى رسول الله ﷺ... مرسلًا. وهذا سند صحيح مرسل. والجريري وإن كان قد اختلط، لكن رواية بشر بن المفضل كانت قبل الاختلاط، كما في «هدي الساري» (ص٥٧٥).
وأخرجه ابن جرير (ج١) برقم (١٩٧): عن ابن علية عن الجريري (عن عروة)، عن عبد الله بن شقيق... مرسلًا. لكن أدخل في السند (عروة)، وابن علية هو إسماعيل سمع من الجريري قبل الاختلاط، كما في «الكواكب النيرات» (ص١٨٣).
وأخرجه ابن جرير (ج١) برقم (١٩٩): عن خالد الحذاء، عن عبد الله بن شقيق... مرسلًا. وفي سنده حسين وهو ابن داود المصيصي (سنيد): ضعيف. وشيخ ابن جرير القاسم، لا يعرف.
فنجد أن الذين رووه موصولًا هم أكثر عددًا، وأما الذي رواه مرسلًا فهو الجريري، وأما خالد الحذاء فقد علمت أنه رواه على الوجهين.
ويشهد للوصل ما أخرجه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير» من طريق إبراهيم بن طهمان، عن بُديل بن ميسرة، عن عبد الله بن شقيق، عن أبي ذرٍّ قال: سألت رسول الله ﷺ عن المغضوب عليهم... وذكره. وحسَّن سنده الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٠٠). وقد خالف إبراهيم بن طهمان إمامين حافظين ثقتين، وهما مَعْمَر وحمّاد بن زيد، فلم يسميا السائل. وإبراهيم هذا وإن كان ثقة، لكن قال الحافظ: يغرب. وقال فيه ابن المبارك: كان إبراهيم بن طهمان صحيح الكتاب. قال ابن رجب في «شرح العلل» (٢/ ٦٠١): وهذا يدل على أن حفظه كان فيه شيء عنده.اهـ.
أقول: فالحديث صحيح ـ إن شاء الله ـ من بعض طرقه كما سبق، وقد قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في «تحقيقه لتفسير ابن كثير» (١/ ٦١) بعد أن ضعَّف حديث عدي بن حاتم: والحديث ثابت من غير هذه الطريق، كما أشار الحافظ ابن كثير إلى بعض طرقه.اهـ.
فائدة: قال الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٠٠): وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم بين المفسرين في ذلك اختلافًا، وقال السهيلي: وشاهد ذلك قوله تعالى في اليهود: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾، وقال في النصارى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ﴾.اهـ والحمد لله.

وثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: **«لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوَ الْقُذَّةِ بِالْقُذَّةِ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ»** قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ: الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: **«فَمَنْ»**؟![1]

قال طائفة من السلف: من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود، ومن انحرف من العُبّاد ففيه شبه من النصارى.

فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام، من المعتزلة ونحوهم فيه شبه من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرؤون كتب شيوخ المعتزلة، ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى.

وأكثر المنحرفين من العُبّاد من المتصوفة ونحوهم فيهم شبه من النصارى، ولهذا يميلون إلى نوع من الرهبانية والحلول والاتحاد ونحو ذلك.

وشيوخ هؤلاء يذمون الكلام وأهله، وشيوخ أولئك يعيبون طريقةَ هؤلاء، ويصنفون في ذمِّ السماع والوَجد وكثيرٍ من الزهد والعبادة التي أحدثها هؤلاء.

وللفِرَق الضُّلال في الوحي[2] طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل. أما أهل التبديل فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل.

فأهل الوهم والتخييل، هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر والجنة والنار بأمورٍ غير مطابقة للأمر في نفسه! لكنهم خاطبوهم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩): عن أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَن قَبلَكُم، شِبرًا بِشِبرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَو سَلَكُوا جُحرَ ضَبٍّ لَسَلَكتُمُوهُ»**. قُلنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، اليَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: **«فَمَن؟»**.
أما قوله: **(حذو القذة بالقذة)**: فهي في «المسند» (٤/ ١٢٥): عن شداد بن أوس رضي الله عنه. وسنده ضعيف من أجل شهر بن حوشب.

(٢) انظر: «درء التعارض» (١/ ٨ ـ ١٢)، و«الفتاوى» (٥/ ٣١ ـ ٣٦)، و«الصواعق» (٢/ ٤١٨).

بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير، وأن الأبدان تُعاد، وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا، وإن كان الأمر ليس كذلك؛ لأن مصلحة الجمهور في ذلك، وإن كان كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور!! وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل.

وأما أهل التحريف والتأويل، فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحقَّ في نفس الأمر، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا! ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات!! ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل؛ بل يقولون: يجوز أن يراد كذا!! وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ.

وأما أهل التجهيل والتضليل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوالِ الأنبياء! ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلَّا الله، لا يعلمه جبرائيل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء، فضلًا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأن محمدًا ﷺ كان يقرأ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وهو لا يعرف معاني هذه الآيات! بل معناها الذي دلَّت عليه لا يعرفه إلَّا الله تعالى!! ويظنون أن هذه طريقة السلف!!.

ثم منهم من يقول: إن المراد بهذا خلافُ مدلولها الظاهر المفهوم، ولا يعرفه أحد، كما لا يُعلم وقت الساعة!.

ومنهم من يقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتُحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله! فيتناقضون، حيث أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها.

وقالوا مع هذا: إنها تُحمل على ظاهرها!! وهؤلاء يشتركون في القول بأن الرسول لم يبيِّن المراد بالنصوص التي يجعلونها مُشكلةً أو متشابهةً.

ولهذا يجعل كل فريق المُشكِل من نصوصه غيرَ ما يجعله الفريق الآخر مُشكِلًا.

ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضًا!.

ومنهم من يقول: عَلِمَها ولم يُبيِّنها؛ بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص!! فهم مشتركون في أن الرسول لم يَعلَم أو لم يُعلِّم؛ بل نحن عرفنا الحق بعقولنا، ثم اجتهدنا في حمل كلام الرسول على ما يوافق عقولنا، وأن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات!![(١)] ولا يفهمون السمعيات!![(٢)]، وكل ذلك ضلال وتضليل عن سواء السبيل.

نسأل الله السلامة والعافية، من هذه الأقوال الواهية، المفضية بقائلها إلى الهاوية.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١][(٣)]

---

(١) كل ما كان طريق العلم به العقل، يقال له: العقليات.

(٢) كل ما كان طريق العلم به الكتاب والسُّنَّة، فيقال له: السمعيات.

(٣) وُجد في نهاية الأصل المخطوط ما يلي: قد تم تحريرها على يد الفقير خادم العلماء الأعلام والمحرري الكتب في جامع مدرسة مرجان عليه الرحمة والرضوان عبد المحيي بن عبد الحميد بن الحاج محمد بن مكي الشيخلي البغدادي، يوم الإثنين التاسع من شهر رجب الأصم من شهور سنة اثنتين وعشرين وثلاثمئة بعد الألف. اهـ.
هذا آخر ما فتح الله به علينا في هذا التعليق على هذا الكتاب فنسأله سبحانه الإخلاص في القول والعمل وأن يثبتنا عليه إلى يوم أن نلقاه، والحمد لله رب العالمين.

وكتب
ياسين بن علي بن سالم العدني
صعدة (دماج) دار الحديث
رحم الله بانيها

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة
إن الله يحدث من أمره ما يشاء	٢٢٠
إن الله يستحيي من عبده إذا رفع	٣٨٨
إن المؤمن الذي إذا عمل الحسنة سرته	٤٩٩
أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وُقِفوا	٤٦٤، ٦١٤
إن الملائكة قالت: يا ربنا	٤٢٣
إن الناس إذا رأوا المنكر	٧٣٤
أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق	٦٠٢
أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض	٦٠٣
إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة	٣٤٣، ٥٥٣، ٧٤٤
إن أول الآيات خروجًا طلوعُ الشمس	٧٢٩
إن أول زمرة يدخلون الجنة ـ حاشية ـ	٦٠٠
إن أول ما خلق الله القلم	٣٤٨
إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح	٣٧
أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله	٣٦٠، ٤٠٦، ٦٨٢
أن تشهد أن لا إله إلَّا الله	٥٢٢
أنَّ حفصة سحرتها جاريتها ـ حاشية ـ	٧٣٥
إن خليلي أوصاني أن أسمعَ وأطيعَ	٥٤٨
إن ربي قد غضب اليوم غضبًا	١١٠، ٦٨١
إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء	٢٢٠
إن عرشه على سمواته لهكذا	٣٧١
أن عمر كتب إلى عامله ـ حاشية ـ	٧٣٥
إن في الجسد مضغة إذا صلحت	٤٩٠
إن فيك لخلَّتين يحبهما الله	٦٤٩
إن قدر حوضي كما بين أيلة	٢٩٢
إن لأنفسكم عليكم حقًّا	٧٥٣
إن لكل أمة أمينًا، وإن أميننا	٧١٠
أن لكل نبي حوضًا	٢٩٣
إن لم تجديني فأتِي أبا بكر	٦٩٠
إن لي أسماء: أنا محمد	١٧٠

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة
ربنا لك الحمد، حمدًا كثيرًا طيبًا	٥٣٠
رضى الناس غاية لا تُدرَك	٣٥٣
رفع القلم عن ثلاثة ـ حاشية ـ	٣٥٣
زوجكن أهاليكن، وزوجني الله	٣٨٤
زينوا القرآن بأصواتكم	٢٠٨
سألت ربي ثلاثا ـ حاشية ـ	٢٧٢
سألوا عن عبادته في السرّ، فكأنهم تقالُّوها	٧٥٣
سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله	٣٨٠
سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر	٤٤٦
سبحان الله! تراني في كنيسة	٥١١
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك	٢٧٠
سبعة لا تموت ولا تفنى ـ حاشية ـ	٦٢٧
شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي	٣٠١
شهد الله بتدبيره العجيب	٥٠
صدقتا، إنهم يعذّبون ـ حاشية ـ	٥٨٣
صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا	٦٣٤
صلة الرحم تزيد في العمر	١٤٧
صلوا خلف كل بر وفاجر	٥٣٨
صلوا خلف من قال: لا إله إلَّا الله	٥٤٠
صلوا على صاحبكم ـ حاشية ـ	٦٦٤
صنفان من بني آدم ليس لهم في الإسلام	٣٦٣
ضرس الكافر مثل أحد ـ حاشية ـ	٥٩٨
عرضت المصحف على ابن عباس، من أوله	٢٧٢
علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة	١٠٠
علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة	١٠
عَلِّم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك	٦٠٩
علىَ المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ	٥٤٨
على مثلها فاشهد	٤٩
عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي	١٦١، ٥٢٧

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة
كانوا إذا تعلموا من النبي عشر آيات	٥٦١
كأني بنساء بني فهم يطفن بالخزرج	٣٢٨
كتب الله مقاديرَ الخلائق قبل أن	٣٤٩
كذبتَ، لا يدخلها، فإنه شهد بدرًا	٧١٢
كل ابن آدم يبلى إلَّا عَجْب الذنب	٥٩٩
كل ما وعد الله عليه النار كبيرة ـ حاشية ـ	٥٣٥
كل مولود يولد على الفطرة	٣٧
كلاكما محسن	٤٣٦، ٧٤٧
كلمتان خفيفتان على اللسان	٦١٢
كما صليت على آل إبراهيم	٤٠٥
كما نخير بين الناس ـ حاشية ـ	٧٠٨
كنا نقول ورسول الله حيٌّ: أفضل أمة	٧٠٨
لا الإنس تقصر عن السيئات	٤٨٠
لا ألفينّ أحدكم يأتي يوم القيامة	٣١١
لا إله إلَّا الله العظيم الحليم	٣٧٠
لا بأس بالرقى ما لم تكن شركًا	٧٣٦
لا تؤمنوا حتى تحابُّوا	٤٩٧
لا تجالسوا أهل القَدَر ولا تفاتحوهم	٣٦٣
لا تجتمع أمتي على ضلالة ـ حاشية ـ	٤٣٦
لا ترجعوا بعدي كفارًا يضربُ بعضكم	٤٤٦
لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين	١٦
لا تسبُّوا أحدًا مِن أصحابي	٦٨٣
لا تسبُّوا أصحاب محمَّد	٦٨٦
لا تشددوا فيشدد الله عليكم	٦٣
لا تفضلوا بين الأنبياء	١٧٣
لا تفضلوني على موسى	١٧٢، ١٧٣
لا تفضلوني على يونس بن مَتَّى	١٧٤
لا تقرأ الحائض ولا الجنب ـ حاشية ـ	٢٠٦
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها	٧٢٨

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة
لبيك وسعديك، والخير كله في يديك	٦٤٥
لتأخذَن أمتي مآخذَ القرون قبلها شبرًا بشبر	٣٤٢
لتتبعُنّ سنَنَ من كان قبلكم حذْوَ القُذّة بالقُذّة	٧٦٦
لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم	٣٧
لعن الله عمرو بن عُبيد	٧٦٠
لقد اطلعت مِنْ أهل الكلام	٢٦٦
لقد أمِرَ أمر ابن أبي كبشة	١٦٦
لقد حكمتَ فيهم بحكم الملك	٣٨٣
لقيت إبراهيم ليلة أسري بي	٦١٨
لكل أمة مجوس، ومجوسُ هذه الأمة	٣٦٢
لكل نبي حواريّ، وحواريي الزبير	٧١٠
لم يبعث الله رسولًا إلى الإنس والجن قبله	١٨٠
لم يبق مع رسول الله	٧٠٩
لم يكن أحدٌ أهيبَ لما لا يعلم من أبي بكر	٥٥٧
لما أصيب إخوانكم جعل الله أرواحهم	٥٨٨
لما أن حُجب هؤلاء في السخط	٢٣٣
لما حضر أُحد دعاني أبي ـ حاشية ـ	٥٩١
لما خلق الله آدم مسح ظهره	٣١٣
لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبرائيل	٦١٦
لما قضى الله الخلق كتب في كتاب	٣٨٢
لما قضى الله الخلق، كتب كتابًا	٦٢٧
لن يدخل أحدٌ الجنة بعمله	٦٤٠، ٦٤١
لن ينجي أحدًا منكم عملُه	٦٥٩
له يد ووجه ونفس	٢٨٠
لو أنَّ الله عذَّب أهل سمواته	٦٥٨
لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا	٤٠٣، ٦٩٣
لو لبث أهل النار في النار ـ حاشية ـ	٦٢٦
لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم	٣٣٤
لو هَمَّ رجل في السحر أن يكذب في الحديث	٥١٣

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة
من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده	٤٨٨
من سرّته حسنتُه وساءته سيئتُه	٥٧٤
من تصدَّق بعدل تمرة ـ حاشية ـ	١٠٩
من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر	٩٨، ١٣٨
من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا	٤٣٣
من طلب الدين بالكلام تزندق	٢٠، ٢٦٥
من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب ـ حاشية ـ	٣٣٩
من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة	٥١٩، ٧٢٥
من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ	٧٣٨
من غشنا فليس منا	٤٩٧
من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه	٤٩٣
من قال في القرآن برأيه فليتبوأ	٢٣٩
من قال في القرآن بغير علم	٢٤٠
من قال: سبحان الله وبحمده، غرست	٦١٨
من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة	٤٠٩
من كان آخر كلامه لا اله إلا الله	٢٧
من كان رسول الله مستخلفًا لو استخلف	٦٩٥
من كان منكم مُستنًّا فليستنَّ بمن قد مات	٥٥٣، ٦٨٧
من كانت عنده لأخيه اليومَ مظلمةٌ من عرض	٤٤٨
من لم يسأل الله يغضَبْ عليه	٦٧٢
من لم يقدّم عثمان على عليّ فقد أزرى	٧٠٨
من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه	٦٦٣
من مات وهو يعلم أنه ـ حاشية ـ	٢٨
من وصف الله فشبّه صفاته بصفات أحد	٩٩
من يأتي بني قريظة فيأتيني بخبرهم	٧١٠
من يدخل الجنة ينعم ولا يبأس	٦٢٣
من يدخل الجنة يحيا فيها لا يموت ـ حاشية ـ	٦٢٣
مهلًا يا قوم، بهذا أهلِكت الأمم	٢٥٠
ناظرت أبا حنيفة مدَّةً	٤٤٣

طرف الحديث	الصفحة
وما تعجبون من هذا!	٦٨٥
ونعوذ بعظمتك أن نغتال	١١٤، ٢٠٤
وهل يَكُبُّ الناسَ في النار	٢٢١
ويحك! أتدري ما تقول؟	٣٨٣
ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار	٥٥٩
ويلك! أتدري من هذه؟	٣٨٤
يؤتى بابن آدم يوم القيامة، فيوقف	٦١٢
يؤتى بالموت كبشًا أغثر، فيوقف بين الجنة	٦١٣
يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش	١٠٨
يا أبا ذر، لو عمل الناس بهذه الآية	٥٢٠
يا أبا بكر، ألست تنصب	٤٦٢
يا أبت، من خير الناس	٦٩٩
يا ابن أخي، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس	٥٤١
يا أُبيّ إني أُقرئت القرآن ـ حاشية ـ	٤٣٨
يا بني عبد مناف، لا أملك لكم	٣١٠
يا رب، وعدتَني الشفاعة	٢٩٩
يا رسول الله، رأيت كأنّ دلوا دلّي من السماء	٦٩٥
يا سلمان؛ كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ـ حاشية ـ	٥٧٣
يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي	٦٥٧
يا عبادي كلّكم ضالٌّ إلا مَن هديتُه ـ حاشية ـ	٦٣٢
يا عبادي لو أن أولكم وآخركم	١٠٧
يا عبادي، إنما هي أعمالكم أُحصيها لكم	٦٠١
يا عمر تَراني قد رضيتُ وتأبى	٥٥٦
يا غلام ألا أعلّمك كلمات	٣٥١
يا محمد، فيقول: لبيك وسعديك	٦٤٥
يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده	٣٠٥
يا هؤلاء إنَّ ناقتي سُرقت	٣٣٠
يا ولي الإسلام وأهله، مسّكني بالإسلام	٥٣٨
يأبى الله والمسلمون إلَّا أبا بكر	٦٩٦

طرف الحديث	الصفحة
يأتي الشيطان أحدكم فيقول ـ حاشية ـ	١٢٤
يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكة بالنهار	٥٦٣
يجمع الله الناس يوم القيامة	٦٠٦
يَحْرم من الرضاع ما يحرم من النسب	٥١٢
يحشر الناس يوم القيامة ـ حاشية ـ	٢٦٥
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال	٥١٨، ٥٣٤
يشفع يوم القيامة ثلاثة	٣٠٣
يُصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم	٥٤٠، ٥٤٤
يظلان صاحبهما كأنهما غمامتان	١٠٨
يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم	٣٨٧
يُعرض الناس يوم القيامة ثلاثَ عرضات	٦٠٤
يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة	٣١٤
ينادي منادٍ: يا أهل الجنة	٦٢٣
ينادى منادٍ من السماء: أنْ صَدَق	٦١٥
ينزل بلا كيف	٢٨٤
ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا	٦٧٦

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة